الفنون الصغرى

السفر الخامس

تأليف

أبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري

عفا الله عنه



مطبوعات نادي الطائف الأدبي

الفنون الصغرى
السفر الخامس

تأليف :
أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري
عفـا الله عنه

Twitter: @sarmed74 Sarmed- المهندس سرمد حاتم شكر السامرائي
قناتنا على التليجرام: كتب التراث العربي والاسلامي Telegram: https://t.me/Tihama_books

استفتاح

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله محمد وعلى رسل الله أجمعين.

«ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا»

ونستغفر الله مما يحصيه الرقيبان من اللمم ومن كل مباح تركه أو الاشتغال بغيره أفضل والله المستعان.

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

Twitter: @sarmed74 Sarmed- المهندس سرمد حاتم شكر السامرائي
Telegram: https://t.me/Tihama_books قناتنا على التليجرام: كتب التراث العربي والاسلامي

Twitter: @sarmed74 Sarmed- المهندس سرمد حاتم شكر السامرائي
Telegram: https://t.me/Tihama_books قناتنا على التليجرام: كتب التراث العربي والاسلامي

الإهداء

إلى كل من يؤمن بأن الكلمة لا تضيع وإن كانت من عبث القلم

أهـدي هذا السفر.

والله المسـتعان

Twitter: @sarmed74 Sarmed- المهندس سرمد حاتم شكر السامرائي
Telegram: https://t.me/Tihama_books قناتنا على التليجرام: كتب التراث العربي والاسلامي

Twitter: @sarmed74 Sarmed- المهندس سرمد حاتم شكر السامرائي
Telegram: https://t.me/Tihama_books قناتنا على التليجرام: كتب التراث العربي والاسلامي

المقدمة

لا ريب أن هذا السفر ـ كالأسفار الأربعة السابقة ـ مقالات اخترتها من جملة محاضراتي ومقالاتي خلال عشرين عاماً.

ولا ريب أنها مقالات متفرقة في موضوعات شتى ـ وإن كان أغلبها الأدب.

فهاتان الحقيقتان جديرتان بأن تذودان ذائقة القارىء عن الاستمتاع بهذا السفر ومتابعته، لأن الناس سئموا من المقالات التي يعاد نشرها في كتب، ولأن المقالات الصحفية لا ينظر لها باحترام إذا قسرت لتكوين كتاب ذي عنوان موحد، وكان أعظم هجاء يوجهه إلى مشايخي أن يحكموا على آثاري بأنها (كلام جرائد)، ولأن مقالات الصحف سهلة المأخذ يطلب في عرضها المسامحة ولأن من القراء من مر بها في صحيفة ما.

قال أبو عبد الرحمن: إن جاز للمؤلف أن يجعل مقدمته ترويجاً لكتابه ولعل ذلك يجوز لقوله تعالى: «وأما بنعمة ربك فحدث» فإنني أشترط على القارىء متابعة هذا السفر وأنا أضمن له المتعة والبراءة من عيوب المقالة لعدة اعتبارات:

أولها: أن تنوع المعارف في هذا السفر ضمانة للمتعة.

وثانيها: أن متعة التنويع لم تنغص متعة التوحيد لسبب بسيط هو أن موضوعات هذا السفر ـ مهما تنوعت محكومة بأصول نظرية ونقدية سواء أكان ذلك في النقد والأدب أم كان في عمومات الثقافة.

خذ على سبيل المثال المقالات: الأول والآخر، كل حافظ إمام، مراتب أهل الحرف، ثقافة متزنة، بين المثقف والمختص، يوم للثقافة و يومان للتبحر والتأمل، اللذة الخالدة، العقاد كما أفهمه.

فكل هذه المقالات المتنوعة تعمق مفهوماً موحداً عن العالم والمفكر والمثقف في حال المقارنة بينهم.

وقس على هذه الوحدة المنهجية بقية المواد.

وثالثها: أنني قبل أن أكتب للجريدة أبيت النية على أن المقالة ستكون مادة كتاب سأقوم بتأليفه ولهذا أحرص على تحرير المسائل وتقويتها بالفكر أو إشباعها بالثقافة.

ورابعها: أنني استبعدت من مقالاتي التي نشرتها خلال عشرين عاماً أكثر مما نشرته في أسفار الفنون الصغرى. وما اخترت نشره من هذه المقالات عاودت تنقيحه وتهذيبه لرفع مستواه عن المسامحة الصحفية.

وخامسها: أن نشر المقالات ـ إذا كانت مسائل محررة ـ إحياء لسيرة السلف الذين يتسلون بالمقالات إذا تعبوا من متابعة العمل المتخصص ريثما تصفو قرائحهم فيعاودون نشاطهم وفي نفس الوقت يغذون مآثرهم بتلك المقالات.

وخير أنموذج لذلك (الفنون) لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي الأشعري ـ رحمه الله وهو أربعمئة سفر.

وقد سبق هذا السفر السفر الأول بعنوان (هكذا علمني ورد زورث) وهو موقوف على الفن والأدب، والسفر الثاني بعنوان «لن تلحد» وهو تحرير لنظرية المعرفة تأصيلاً وتطبيقاً.

والسفر الثالث بعنوان (اللغة العربية بين القاعدة والمثال).
والسفر الرابع بعنوان (هموم عربية) يتناول الحضارة والبيئة وهموم الثقافة.
والسفر الخامس وهو هذا السفر منوع المعارف وأغلب ما فيه الجانب الأدبي،
وسيليه إن شاء الله السفر السادس عن مباحث شرعية وأصولية.

والله المستعان،،

كتبه لكم
أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري
عفا الله عنه

افتتاح المصنفات

رأيت هؤلاء المعاصرين يعدلون في مصنفاتهم عن البسملة والحمدلة. أما عدولهم عن البسملة فلا يجوز و يأثمون وقمين ألا ينفع الله بمؤلفاتهم وأما الحمدلة والشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فمن الأمور الفضيلة المستحبة، ولكنهم لا يأثمون بتركها فقد رأيت الإمام البخاري رحمه الله يبدأ صحيحه بكيف كان بدء الوحي، ولا يحمدل وقد سبقه شيوخه من أهل عصره كمالك وعبد الرزاق وأحمد وأبو داود وقد نقل الحافظ ابن حجر اعتذار العلماء عن البخاري في فتح الباري جـ ١ ص ٨ ــ ٩ وأوجه ما في هذه المعاذير:

أن أحاديث اشتراط الحمدلة والشهادتين ليست على شرطه لأنها لا تخلو من مقال، وأن ذلك لا يتعين نطقاً وكتابة معاً.

فلعله حمدل وتشهد نطقا، وأن كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون الحمدلة.

فيا شباب أمتي إنني سالك بكم مسلك الرخصة، ومعفيكم من الحمدلة أفتثقل عليكم البسملة وهي واجب؟!.



اللامعقول

في القرن التاسع عشر ظهرت الماركسية تتنبأ باتحاد العالم في مجتمع اشتراكي ينعدم فيه الصراع الطبقي، ذلك أن فلسفة الماركسية تقوم على المنهج الجدلي والمادية التاريخية.

ونبوءة الماركسية نتيجة للتعرف على أصل المجتمع ثم تفسير أزمة العصر أو النظام.

وفي القرن التاسع عشر ظهرت الداروينية تتنبأ بالسوبرمان «الإنسان الكامل» لأن دارون تعرف على أصل الإنسان العضوي، ثم فسّر كيانه الراهن، ثم كانت النبوءة. **وفي القرن التاسع عشر ظهر علم الميثولوجيا يتنبأ براحة اليقين** التام في أمور العقيدة، ذلك أن الميثلوجية تتعرف على أصل التكوين العقائدي **للبشرية، ثم تفسر القلق العقائدي المعاصر، ثم تكون النبوءة.**

ولهذا وصفت نبوءة القرن التاسع عشر بأنها أنسانية لشمولها، وبأنها متفائلة، وبأن باعثها العلم والعقل والتجربة.

وعن هذه الرؤيا قامت مذاهب أدبية هي الواقعية والطبيعية والرومانسية أحياناً (راجع «شعرنا الحديث إلى أين» لغالي شكرى).

بيد أن رؤيا القرن التاسع عشر لم تصدق، فجاءت رؤيا القرن العشرين تنسف المعقول والعلم والتجربة، ومن ثم قامت مذاهب أدبية تقوم على أساليب الفكر اللاعقلي واللاعلمي واللاحسي كالحدس واللاتحدد ومن هذه المذاهب السريالية والدادية والعبثية والشيئية.

قال أبو عبد الرحمن : هاهنا أمور :

أولهـــا : أن كـذب الـنبوءات الثلاث لا يعني الإفلاس من منطق المعقول والعلم والتجربة وإنما يعني أن هذه النبوءات لم تتوج بمنطق العقل والعلم والتجربة.

إذن لابـد مـن مراجعة عقلية وعلمية جديدة لنبوءات كاذبة ولا يجوز الانسلاخ عن نعمة العقل والعلم.

وثـانيـهـا: أن أساليب الفكر اللاعقلي تقبل بمعيار جمالي لتكون في النهاية تعبيراً غير مـبـاشر عـن حـقـيـقـة عـقـلـية أو علمية أو تجريبية، وكل عمل فني جمالي هذه هي طبيعته.

ولا يجوز أن تكون نتائج الأساليب اللاعقلية هي الرؤيا العملية لا سيما الأمة متـخـلـفـة لـم تـسـتطع بعد صنع محرك السيارة، ذلك أن جبابرة الفكر الذين غزوا الـفـضـاء لـم يـضـلوا عن حتميات العلم والتجربة والعقل، ولم يهتدوا قط بجنون اللاعقل.

ولا يجوز أن تكون الأساليب اللاعقلية منطقاً لأمة لها من دينها راحة وطمأنينة تؤمن بالواقع المغيب كإيمانها بالواقع المحسوس.

وثـالـثـهـا: أن الـلاعـقـلانـيـة صورة فكرية لواقع أمة من الهيبز لفظتها عظمة العصر فـعـاشت في الحانات والمواخير تتعاطى المخدرات والعقاقير والأمة العربية ترفض أن تـقـيـم أدبها الحديث على حثالات فقدت مكانها وميدانها في عصر المدنية والعظمة الفكرية، والله المستعان.



معادلات الجمال

ثمة منحدر مرتفع يسقط منه ماء بشدة وعنف فيتناثر منه الرذاذ من جميع الأنحاء مختلطاً بأشعة الشمس.

ومن ثم تصدر ألوان طيف متناسقة.

ويحتضن المنحدر إطاراً أخضر من غابات أشجار باسقة وأرض سندسية انتشرت فوق أديمها قطعان الماشية وتخللتها زهور مختلفة الألوان.

قال أبو عبد الرحمن: بربكم هل تصورتم أبهى وأجمل من هذا المنظر.

ستقولون: هذا منظر طبيعي جميل خلاب، وستقولون: لماذا أيها الظاهري تتخذ مبدأ (خالف تعرف) فتزعم أن الجمال ذاتي لا وجود له إلا في نفوسنا، وليست له مواصفات في الطبيعة؟ لماذا تزعم هذا الزعم مع أنك وضعت مواصفات جمالية لمشهد طبيعي يوافقك عليها جميع عشاق الجميل.

قال أبو عبد الرحمن: الأمر أسهل مما تستشكون، وسهولة الأمر بأنموذج آخر هو قولنا:

٤ × ٤ = ١٦ فهذه حقيقة رياضية حسية يتم إثباتها بالتقاط حصيات على أربع فئات كل فئة أربع حصيات ثم تجمع وتعد باليد فتكون ست عشرة حصية، وهي حقيقة منطقية موضوعية خارج الذات، لا تختلف فيها معرفتنا باختلاف أمزجتنا.

وليس كذلك ـ رعاكم الله ـ المنظر الطبيعي الذي ذكرته آنفا، ذلك أن المنظر الجميل لا نحكم بجماله من خلال المواصفات، وإنما ننظر إلى جماله من الناحية التالية: المنظر الطبيعي بمواصفاته + شخص معين تعشق تلك المواصفات = العلاقة أو الرابطة بين الموضوع والشخص. إذن الجمال في حقيقته هو العلاقة بين الشخص والموضوع، وإذن فلا تستبعد وجود فئة من الناس لا تحس جمالاً في المنظر المذكور إما

مطلقاً، وإما في حالة معينة، وإما في زمان معين.

ولهذا فثـمـة مواقف نقدية يشك الدارسون في اعتبارها مواقف جمالية خالصة، ذلـك أن النـاقـد يـضيف خلفيات ينبهه إليها الموضوع الفني عن طريق التداعي. فثمة من يجلس مع أليفته لسماع موسيقى أو لحن فيطير فرحاً و يقول:

يا حبيبتي : إنهم يعزفزن أغنيتنا، فأيهما أثار استجابته لذلك الفن:

أهـو قيمة فنية داخل اللحن ذاته؟ أم هو قيمة خارجة عن اللحن آتية من خبرة (تجربة) سابقة، وإنما ارتبطت باللحن لأنه أثار الانتباه إليها بشكل ما؟

أم هـو قـيـمـة اللـحـن وروعـة الـذكرى معا؟ وهل من شرط القيمة الفنية أن تستخلص بعيداً عن علاقتها بالأشياء الأخرى؟

أنـحن لا نطرب لشعر الشاعر العراقي الفحل مصطفى جمال الدين إلا إذا كان مصحوباً بنغمته العراقية العذبة الهادرة؟

يـقـول (جوتشوك) في كتابه (الفن والنظام الاجتماعي): (إن الانتباه الجمالي هو قبل كل شيء انتباه مركز على الموضوع).

يـبـدو مـن وجهة النظر هذه أن علم النقد الجمالي يستبعد من كتبه النقدية أي صـور أو أفـكـار أو مـعـلـومات لا توجد في العمل الفني ذاته وإن كان له بها علاقة كـمـعـرفة وقت إبداع العمل وظروفه، وموقفه في تاريخ الفن، لأن كل ذلك إن لم يـصـرف عـن الاستمتاع بالفن ذاته فإنه يتدخل في طريقة الانتباه إليه والاستمتاع به.

قال (دوكاس) : إن النوادر وغيرها من المعلومات المتعلقة بسير كبار المصورين والرسامين والموسيقيين والكتاب تولت موضوعا طريفا للحديث والثرثرة.

ولـكـن لـيـس لهـا شـأن مـبـاشر إلا بالاستمتاع الجمالي بالأعمال التي تركها هؤلاء الفنانون).

وقـال (برترام موريس) في كتابة العملية الجمالية: (لسنا بحاجة إلى معرفة أي شيء عن حياة الفنان لكي نتذوق عمله ونقدره).

قال أبو عبد الرحمن: لست أعتبر ذلك من باب الثرثرة لأنه مفيد تاريخياً ونفسياً ولكن من باب الفضول في دراسات النقد الجمالي.

يقول يوسف الخال في قصيدة (عودة):

وكان أن عاد لي حبيبي | يجود بالصفح عن ذنوبي
مجنح الهف بالأماني | كموعد المرتجى القريب
يذر في هشه شروقا | فيهزأ الكون بالغروب
نعماه أحدوثة روتها | دغدغة الوصول للحبيب
قد عاد فالقبلة استفاقت | تبرعم الحب في القلوب
وتفرش المرتمى وروداً | فتغرق الأرض بالطيوب
هناك لا تأمل انتهاء | يوشوش الصبح للمغيب

ليست هذه القصيدة من جيد شعر يوسف الخال، بل لعلها من شعره العادي.

ومعاني هذه القصيدة وصورها حلوة ولكنها غير مبتكرة فقد ألفناها في نثار الأدب. ومع هذا فلا تأمن في بعض الحالات أن تكون هذه المقطوعة من شعر الخال أروع أنموذج فني لهذه الصور فمتى يكون ذلك.

حينما ينعم العاشق أو يحلم بوصال بعد هجر تطوى فيه صفحات الذنوب، وتنشر فيه دغدغات الحب وتفتح القبل في الشفاه.. إلخ..إلخ.

إن في هذا الأنموذج دلالة على ما قرره علماء الجمال من أن كل قصيدة لا تخلو من عنصرين ضروريين:

أولهما: الرؤيا الجمالية ، وهى الصور والمعاني.

وثانيهما: الانفعالات الباعثة للرؤيا عند الشاعر أو المصاحبة لها عند القارىء وربما كانت من باب الذكريات أو المعاني المتداعية.

وربما كانت هذه الانفعالات أقوى أثراً في الأديب القارىء تحدوه إلى الوجد والعزلة والرقة المفرطة فإن كانت القصيدة تصوفا ربما صهرت القارىء في بوتقة التقوى الساذجة.

وتبعاً لذلك ربما بالغ النقد في تقدير الشاعر تحت تأثير الانفعالات الحاملة أو المصاحبة للرؤيا الجمالية.



أقبح القبيح

تتبعنا ما نقله المترجمون عن أحدث الحديث في قضايا الشعر العالمي، فوجدناهم يحددون عناصر أحدث الحديث بما يلي:

منح الخيال قدسية خاصة - تحطيم الواقع والبرم من وحدته - والمزج بين عناصر متنافرة ناشزة - الإضطراب والتشويه - الغموض والإلغاز - تحطيم العاطفية والجمالية تدمير نظام الواقع والمألوف والمنطق - مقاطعة التراث نهائياً وكل ما هو قبل أحدث الحديث بلحظة واحدة فهو تراث - توليد الأحلام بالمخدرات والعقاقير أو السباحة في بركة الشيطان، وهكذا وجدنا في أقوال (نوفاليس) و (بودلير) و (رامبو) و (مالارميه) و (بول فاليرى) وغيرهم. ثم وجدنا أحدث الحديث أقبح القبيح في تاريخ أدبنا العربي يتولى زعامته صليبيون وشيوعيون وما سونيون وعلمانيون وباطنيون وشعوبيون وكان الناطق باسمهم ثلاث مجلات هي: حوار - موقف - شعر. وهذه المجلات تمولها مراكز الاستخبارات الأجنبية، وهذه الإدانة التاريخية لا تهم عشاق الجمال لأنهم يريدون شعراً فنياً ولو كان من نظم الشيطان، ونقول حبا وكرامة سنحاوركم من منطلق فني وثقوا أنه ليس هناك جمال ولا فن ولا يحزنون.

إن أحدث الحديث في أدب العالم العربي يتدرج في هذا الثالوث: التجاوز والتخطي (البياتي والرفاق) - التمرد والرفض (توفيق صائغ والرفاق) - الرؤيا (أدونيس والرفاق) وهنا وجدنا أدبهم على قسمين.

١ - نظريات في الأدب والنقد شرحها لنا غالي شكري والعالم والجزائري وأدونيس.

٢ - نماذج لهذه النظريات طبعتها دار العودة على شكل دواوين فأما الجانب الأول فهو رجع الصدى لنظريات (نوفالين) ورفاقه إلا أن هؤلاء العرب أخفقوا في

فهمها فهما واعيا كما عجزوا عن تسويغها تسويغاً كاملاً، وأما الجانب الثاني فهو نماذج لا تمثل النظرية وهكذا كان الشعر العالمي الحديث نماذج رائعة ولكنها ليست أنموذجاً لنظريات اللامعقول إلا أن نماذج العرب المحدثين أصحاب ثالوث الحداثة لا تخلو عن هذه الظاهرات.

أ ـ نماذج جمالية فنية رائعة استمدت روعتها من أدب (المعقول) وهو سلفية التراث المتجددة.

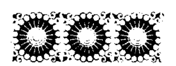
وهم بهذا الأنموذج لم يتجاوزوا ولم يتخطوا ولم ينبثقوا من رؤيا جديدة في قضية الشعر وإنما أثروا قضايا الشعر الغابرة بنماذج جديدة أي أن الجديد في الأنموذج لا في الرؤيا في المثال لا في القضية.

ب ـ نماذج سواء أكانت جميلة أم قبيحة ـ فهي متخطية قضايا التراث العربي القديم ولكنها تتلمذ أمين لتراث عالمي آخر، إما لأنها تطبيق لنظرية عالمية وإما لأنها محاكاة لأنموذج عالمي.

جـ ـ نماذج لا يفهمونها هم ولا يفهمها أحد، ولا تعني شيئاً مطلقاً، نماذج ليست تطبيقاً لقضية حتى لو كانت تلك القضية من الهلوسات، وعلى أي حال فلم ينالوا زعامتهم الأدبية من هذه الهلوسة مطلقاً.. وإنما كانت زعامتهم الأدبية مدينة للنماذج التي بدت فيها سلفية التراث بوجه جديد أو كانت تتلمذا أمينا للتراث العالمي أو الإنجاز العالمي الحديث.

وبإيجاز فلشعرهم حظه من الإضافة أو التجديد أو التعريف بموجود يجهله بعض المحافظين من العرب.

أما (قضايا الأدب) فلم يحدثوا قضية لم تكن موجودة.



أحب الضباب ولكني أحب أن أفهمه

يقول جوته: «إنني أبحث عن اللذة حتى إذا حصلتها أسفت على الشهوة!!! هـ.

إن هذه الجملة شعار لولع الشعر بالمجهول والمستحيل يقولون لابد من ضباب يحجب عن الشاعر أسرار الطبيعة ولكن لماذا؟

ليتسنى للخيال أن يبدع ويحزر!

ولهم مقايسة ممتعة جدا يقولون:

«ما مثل الشاعر الذي يسأل الطبيعة أسرارها إلا كمثل العاشق الذي يعتصر امرأة محترمة إنه أول من يشعر بخيبة الأمل إذا ارتوى بسرعة!

إنه يريد أن ينفسح الوقت للأمل والشكوى!

إنه يفضل أن يحزر على أن يرى!

أن يتخيل على أن يكتشف !. أ هـ.

كل هذا الهيام بالضباب لأجل الهرب من الروح العلمية يريدون عملا للخيال ومجالاً للموهبة المبدعة ومتنفسا للعاطفة الجياشة!

الشعر عندهم لا يكون بدون أسرار!

يقولون :

لابد للشعر من الجهل ونصف الظلام!

و يقولون :

لا نحب السهول العارية لأنها لا تخفي عنا شيئا!

و يقولون :

لا نحب الخط المستقيم لأننا متى فتحنا أعيننا رأينا ما في نهايته!!!.

كـل هـذه الأمـنـيـات وغيرها أوردها «جان ماري جو يو» في كتابه «مسائل فلسفة الفن المعاصرة».

وعندي أنه لا أثر لهذه الأمنيات ـ وجوداً أو عدماً في رسالة الشاعر والعالم!

العـالـم يجب أن يفـهم الأعيان ليخلص وجودها من رواسب شخصيته لأنه يجب أن يرى الأشياء بحسب ماهي عليه في الخارج.

والـشـاعـر يجب أن يفهم نفسه خلال الأعيان ليثقلها برواسب شخصيته ولهذا فهو يتخيل الأشياء كما يحلو له أن يرى نفسه من خلالها؟!

إذن لماذا أحرص على أن تكون رؤيتي كلها ضبابية مفعمة بالأسرار والمجهول؟

لماذا أكره السهول العارية والخط المستقيم!

إنـني أحب أن أفهم الضباب وأكتشف اللغز بروح علمية غير مثقلة برواسبي الشخصية!

هل معنى هذا: أنني أكره الضباب؟!

كـلا !!!

إنني أحب الضباب وأحب أن أفهمه !

أحـب الـضـبـاب لأنـه قـوام الـشـعـر والفن والفن يريح النفس و يصفيها من انفعالاتها!

وأحـب أن أفـهمه لأن وجودي منحة من الله و وجودي مكيف بالحس والعقل وما وجدا عبثا بل وجدا لفهم الحقيقة فيجب أن أحرص على فهم الحقيقة!

وربما قلـت :

كيف يجتمع الضباب والفهم معاً ؟!

وليس في جوابي معضلة إنني أفهم اللغز ثم أضعه بإرادتي وحريتي!!

أن أبـدع أسـراراً وألـغازاً أفضل لي من أن أتكهنها مادمت في الضبابيات أنظر نـفسي مـن خـلال الأشياء فباستطاعتي أن أخلع عليها جهلا ونصف ظلام كأنني لم أعلمها ولم أسلط عليها الأضواء.

إن الضباب شيء ذاتي في فكري وخيالي وعاطفتي وليس هو شيئاً موضوعياً في الأعيان حتى يجوز لي أن أتمنى بأن تكون كل الأعيان ضبابا.

يقول «راما» في الملحمة الهندية:

«انظري يا حبيبتي سيتا إلى هذه النبتة المتسلقة اللدنة كيف تسترخي بحب على الجذع القوي كما ترخين أنت ذراعك على ذراعي تعبة!»

أترى أن راما لا يعرف سر استرخاء النبتة!؟

وعلى محمود طه في القمر العاشق:

هل كان يجهل أن القمر لا يعشق!

والشعراء القدامى عندما غاروا من النسيم الذي يعبث بجدائل متيماتهم هل كانوا يجهلون أن النسيم لا يعشق!

والمتنبي عندما غار على الهودج من التفاتة ناقته هل كان ساذجاً إلى هذا الحد؟!

كلا إنها قضايا ادعائية جاءت عن حب الضباب وفهمه معا!



تحرير الأحكام النقدية

جملة (علم الجمال) مرادفة في المعنى لجملة (فلسفة الفن) والفلسفة عامة توصف بأنها (نقدية) ، لأنها تفحص الشيء لتظهره على ماهو عليه، ومن ثم تعرف مزاياه وعيوبه من مختلف المعايير التي يقاس بها.

والفلسفة في عمومها تأتي لفحص اعتقاداتنا، لتزيف كل اعتقاد لا برهان عليه. وكثير من الاعتقادات ينطلق منها كثيرون من الناس دون برهان مستثمر من تفكيرهم - سواء أكان ذلك الاعتقاد قابلاً للبرهان أم لا برهان له.

وإنما يكونون كثيراً من اعتقاداتهم من سلطة خارجة عن تفكيرهم أوما يقتضيه القانون الفكري كالتلقين والإلف.

وهكذا كثير من الأحكام الاعتقادية في الفن تتألف من مفهوم عادات شائعة الاستعمال وأفكار غير مختبرة، وانفعالات تتخذ مظهر الأفكار. وعلم الجمال فلسفة نقدية لاعتقاداتنا الفنية.

ومن شرط تحرير الأحكام النقدية في الفن من الاعتقادات اتخاذ المناهج التالية:

١ - تخير الشواهد الجديدة التي تؤيد حكماً نقدياً نأخذ به دون أن نستسلم لشواهد مكررة.

ونحن نرى كتب النقد الأدبي العربي وكتب البلاغة العربية تقوم معظم أحكامها على شواهد فنية مكررة، والاستمرار في تخير الشواهد الجديدة عظيمة الأهمية من جوانب كثيرة: منها أن كثرة الشواهد تعميق للحكم، و برهان على أنه قاعدة فنية مطردة، وأن الشاهد المكرر غير مموه بقيمة فنية أعطته جاذبية غير القيمة التي يتعلق بها الحكم، وأن كثرة الشواهد استثمار فني يبعد الدارس عن جفاف القاعدة، والبرهنة بالشواهد الجديدة (على أن الحكم) تجربة فنية صادقة دون أن

يكون تقليداً للشواهد المأثورة.

كما أن تجدد الشواهد دليل على أن قاعدة الحكم غير عائمة أو غامضة.

٢ ـ تخير الشواهد المضادة للحكم النقدي، وفحص إيجابيات الحكم النقدي من خلال سلبيات الشواهد المضادة، وهذا النحو من التعليل ضروري في استكمال البرهان وشرح الدعوى، لأنه يضيف إلى إيجابيات الحكم سلبياته.

٣ ـ صياغة دعوى الحكم بقدر كاف من الوضوح والمنهجية، ليمكن اختيارها بالشواهد يصطفيها هو.

٤ ـ توضيح مسوغ الحكم النقدي بدقة لتجلية منهج الناقد، لأن الناقد سيظل مطالباً بالاتساق مع منهجيه في جميع أحكامه الأخرى، وسيظل مطالباً بالتسويغ الكافي إن لفق منهجه من وجهات نظر مختلفة.

ذلك أن المنهج العام للفكر ذو أثر كبير على أحكامه الجزئية.

ألا ترى أن مفكرا كابن حزم يأسر القلوب والعقول بحججه في هدم القياس، ولكن لو قاس مرة واحدة لتحررت العقول من أسره.



المذهب التفسيري

للناقد الأمريكي الدكتور «ستانلي أدغار هايمن» كتاب ممتع عن النقد الأدبي ومدارسه الحديثة يعد من أفضل كتب النقد الأمريكي المترجم إلى العربية.

تناول في الفصل الأول منه مذهب تفسير النص الأدبي ومحتواه وهو منهج الناقد «أدموند ولسن».

وصاحب هذا المنهج يعتبر ناقداً ممهداً، أي يدعو الغرباء بسحره وبراعته إلى التعرف على رجل عظيم!.

ولهذا النقاد مكان عملاق في نفوس الجمهور عندما تتسع الهوة بين العمل الأدبي وذوق الجمهور. فاذا برع القارىء في تذوق هذا العمل واستوعب نماذجه فإنه لا ينظر إلى أستاذه ـ النقاد المفسر ـ تلك النظرة العالية.

وولسن يعرف هذا ولكنه أراد خدمة القارىء الجاهل.

كنت أتابع باستمتاع مباحث هذا المنهج النقدي فقفزت إلى ذهني مصاحبة أدبية نعيشها اليوم، فعندهم اليوت وباوند.. إلخ.

وعندنا أدعياء الأدب ـ وهم بحمد الله كثر ـ ينقدون ويقتبسون عن غير فهم ولا بصيرة!.

فقلت ـ والحسرة تملأ قلبي : ياليت أدموند ولسن من أبناء جلدتنا يتكلم بلغتنا فيفسر لنا رموز أدبنا الحديث كما أنعم على أبناء أمته بذلك!.

نحن اليوم يا أحبائي لا نريد منكم سطوراً جوفاء تحلونها بين الفينة والفينة بصورة السياب واليوت وتتكلمون عن مقاييس نقدية لم تفهموها.

نريد منكم أن ترشدونا ـ نحن المحرومين من اللغة الأجنبية ـ بالتفسير والتبسيط لأعمال هؤلاء لنرى أنكم أولاً تتكلمون بعلم ثم إذا تساويا معكم

(أوتساو يتم معنا) فلكل واحد منا حقه في الحكم والنقد ولكن ياترى من القمين بهذه المهمة!!.

قطعاً أنه ليس أنتم أيها الشباب الصحفيون لأنكم لم تطلعوا على هذه الأداب الغربية - التي كانت معينا لشعرنا الحديث - بلغة أهلها!.

ولو فرض ذلك فإنكم لن تستفيدوا استفادة رائدة ذلك أن الشعر الحديث عربياً وغربياً ملتصق بالفلسفة والتاريخ والأساطير وعلم النفس والاجتماع وعلم الاستطيقا والجمال أحد عناصره.

إن الأديب الغربي فيلسوف كثير الثقافة قبل أن يكون أديباً وأنا لا أعرف فيلسوفاً سعودياً واحداً؟.

قطعاً إنه ليس أنتم أيها الشيوخ فحسبكم أن تكونوا على وعي بمفهومات قدامة وابن رشيق وحازم وابن الأثير وابن حجة!

إذن يا ترى من يسد هذه الثغرة في تعليمنا أدب لغة نجهلها وفلسفة غربية لم يصل إلينا إلا أصداء من ترجمتها.؟.

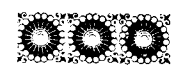
إنهم الشباب قلة تغربوا في لندن و باريس وأمريكا إن عليهم مسألة المنهج النقدي التفسيري قبل أن ينسوا معلوماتهم وأجوائهم في جوراكد.

أو قبل أن تقبرهم المناصب الوظيفية العالية.

كان لنا مثلاً - أمل في الدكتور غازي القصيبي أن يبسط لنا (في الصحافة أو التأليف) معاني من الغرر الغربية لا نحذقها إلا تلقفا وادعاء فإذا به يودع الأدب والفكر لمساهمة عملية في بناء دولتنا الحديثة.

وقل مثل هذا عن الخويطر والفدا والوهيبي اللهم إنا نشكوا إليك فقرنا إلى اللغة الأجنبية!

ونشكوا إليك شح بني عمنا علينا يقبعون في بيوتهم ومكاتبهم ولسان حالهم: من علم حجة على من لم يعلم.



النقد قديماً وحديثاً

ظاهرات النقد الأدبي والدراسات النقدية التطبيقية - إلى قرب عهد ابن حجة الحموي - لا تختلف كبير اختلاف في ملامحها.

وإنما الذي استجد - حسب تصفحي السريع لبعض فهارس كتب النقد والبلاغة - الأمور التالية:

١ - التوسع في الاستدلال والشرح والتمثيل لتلك القضايا النقدية بعينها والإضافة إليها في حدود منهجها.

٢ - تطور الدراسات البلاغية وطغيانها على الجانب النقدي أكثر من ذي قبل.

٣ - كثرة المصطلحات النقدية والبلاغية، وكثرة المصطلحات تشوش على الذهن ويصعب على الذاكرة استيعابها، ولكنها تفيد في تحديد المعاني وتميزها، ولعله بالمقارنة بين كتابي البديع لابن المعتز والخزانة لابن حجة تتضح هذه الحقيقة.

٤ - تعقد الدراسات البلاغية وفقدانها للمتعة الأدبية عندما ربطت اقتساراً بالمصطلحات الفلسفية والمنطقية.

٥ - الإخلاص للبديع والتفرغ له واعتباره أصلاً وغرضاً بعد أن كان متمماً ووسيلة والسر في ذلك:

أنه لم يحدث تطور في أدب ونقد الأمم المجاورة.

فلما تطور الأدب والنقد في الغرب وتعددت مذاهبهما تبلور الأدب الحديث.

ونشطت حركة الدراسات الأدبية والنقدية منذ وجدت أو استجدت قضية (القديم والجديد) التي كانت سبباً في انتعاش النقد الأدبي القديم.

وكان نشاط الدراسات الأدبية والنقدية على يد أعلام النهضة الحديثة الذين أشرفوا على آداب الغرب

ولتحديد مفترق الطرق بين الأدبين القديم والحديث يجب أن نحدد الملامح التي حصر بها الأدب الحديث مادة الأدب والنقد.

لقد نظر المحدثون إلى الأدب على أنه فن من الفنون الجميلة كالموسيقى والرقص والتصوير، ورأوا أن هذا الغرض من كل فن جميل، ورأوا أن المتعة والإثارة لا يمكن أن تتأتى إلا من خمسة عناصر لا يتصور العقل غيرها:

١ ـ عنصر اللفظ في فصاحته وموسيقاه.

٢ ـ عنصر الأسلوب وهو سلامة التركيب.

وهذان العنصران يحتكم فيهما إلى حاسة السمع، والعنصر الثاني يحتكم فيه أيضاً إلى غريزة العقل، لأن فساد التركيب يتعب الفكر في استخلاص المعنى.

٣ ـ عنصر المعنى ويحتكم في هذا إلى العقل والمشاهدة.

٤ ـ عنصر الخيال ويحتكم فيه إلى العقل لأن التخيل من أعمال العقل.

٥ ـ عنصر العاطفة للأديب ويحتكم فيها إلى عاطفة السامع، وأنا أفضل تقسيم هذه العناصر إلى تقسيم آخر أصح وأوجز.

فأقول إن للأدب مصدراً وله عناصر. فأما مصدره فهو العاطفة بأن يصدر عن عاطفة بحيث يكون مؤثراً في إثارة عواطف الآخرين والتقنين لذلك يكون من علم النفس والجمال.

وأما عناصره فاثنان:

الشكل والمضمون:

فالشكل يتناول اللفظ والأسلوب.

والمضمون يتناول المعنى والخيال.

والتقنين لهذه العناصر يستمد من علم الدراسات الجمالية وهي المقاييس الجمالية لما يريح النفس من موسيقى الكلمة.

والمقاييس الجمالية لما يعجب العقل و يطرب الخيال لما تثيره الكلمة أو الكلام

من صورة أو معنى، و بهذا نجمع بين المذهب الجمالي في النقد والمذهب النفسي.

وإنما حصل هذا الجمع بالتفريق بين مصدر الأدب وعناصره ومهما اختلفت مذاهب النقد الحديث وتعددت مصطلحاته فإنها في النهاية تستمد براهينها من علمي الجمال والنفس.

وليس جمعنا بين المذهب الجمالي والنفسي من المذاهب التلفيقية بل إن طبيعة الواقع هي التي حتمت هذا الجمع.

فكل التعريفات اللغوية والاصطلاحية للجمال والحسن وكل مقاييس الجمال والحسن تتفق في شيء واحد:

هو غمرة القلب باللذة والمتعة والبهجة والسرور والأنس، وكل شيء نسميه عاطفة هو انفعال القلب.

فلا عجب إن جمعنا بين المذهب الجمالي والنفسي، لأن الجمال أحد انفعالات النفس.

وهذه الأصول العامة للنقد لا نقول إن الأدب العربي القديم كان يجهلها.

فقد أسرف النقد الأدبي القديم في دراسة اللفظ والأسلوب والمعنى وتناول بعض مسائل الخيال المتمثلة في التشبيه والاستعارة والمجاز وتناول بعض مسائل العواطف.

ولكن أداة الناقد العربي القديم قصرت به عن العمق والشمول الذي حققه العصر الحديث، ولذلك عدة أسباب أهمها:

١ - أن الدراسات الصوتية والموسيقية تطورت في العصر الحديث تطوراً هائلاً ومن هذا التطور أصبح ايحاء الكلمة مذهباً يعرف بالرمزية.

و بهذا التطور أصبح الشعر المرسل - وهو الشعر المنثور، وهو غير الحر - قسيما للشعر العمودي عند الريحاني وأضرابه، لأن في موسيقاه الداخلية عوضا عن الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية.

٢ - لم يكن للعرب علم مستقل قط يعرف بالاستاتيكا أو الدراسات الجمالية وإنما استقل علم الجمال في العصر الحديث.

فأصبح مصدراً ثراً لتحديد القيم الجمالية، وتحديد الأ ولية للأدب.

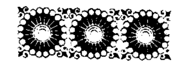
٣ - تطورت الدراسات النفسية والاجتماعية في العصر الحديث فكان لذلك أعظم الأثر في تحليل الأدب وسبر أدغال النفس والعواطف.

٤ - توسعت ثقافة الأديب الحديث والناقد الحديث بما يقروءه من تراث جديد في اللغة والفلسفة والتاريخ وبما فهمه من أسرار الكون التي أعلنها العلم الحديث وتوسعت آفاق مشاهداته في المعمورة بما يرى من عجائب البر والبحر ومحدث الصنع.

فتعددت بذلك أغراض الأدب ومع تعدد أغراضه تعددت قضاياه النقدية.

٥ - إن النقد الأدبي العربي القديم الذي أفاد من فلسفة اليونان ومنطقه لم يفد من الأدب اليوناني والنقد اليوناني ككتب أرسطو النقدية - وإن ترجمت قديماً - وككتب هوراس وصاحب الإلياذة.

٦ - أن الخيال العربي القديم مقيد بالجزئيات التي تبدو في تشبيهات جزئية وربما تطور خيالهم إلى تخيل عوالم ولكن هذا الخيال صورة لما شاهدوه أوسمعوا به في الخبر كإسراء ابن عربي وتوابع ابن شهيد ورسالة الغفران أما الأدب الحديث فقد توسعت آفاق الخيال عنده باختراع عوالم وأحداث خيالية ولعل شيوع روايات الخيال ذات أثر لا يجحد في تطور خيالات الغرب.



أيهما أسبق الشاعر أم الناقد؟

ربما قيل: إن الأدب أسبق من النقد؛ لأنه لا نقد إلا بعد وجود أدب! ولأن الناقد يستمد بعض أحكامه من فطرة الأديب ! ولأن النقد الأدبي لا حكم له حتى يكون مذهباً أدبياً! وربما قيل : عكس ذلك.

إن النقد أسبق من الأدب، وإن الأديب يلبي أحكام النقد، ويجتهد في إرضاء ذوق النقاد. أي: أن الأدب لا قيمة له حتى يكون وفق ضوابط نقدية مفهومة مسبقاً!

قال أبو عبد الرحمن:

لست أرى ضرورة للانتصار لأحد الرأيين دون الآخر: لأنهما ليسا نقيضين لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً! بل إنهما ليسا ضدين قد يرتفعان معاً ولا يجتمعان معاً!

أجل : إنهما صحيحان مطلقاً، ممكنان دائماً .

فالأدب يسبق النقد تارة !

والأدب ينبثق من النقد تارة !

والنقد أحياناً لا قيمة له حتى يكون مذهباً أدبياً !

والأدب أحياناً لا قيمة له حتى يكون وفق ضوابط نقدية!

وأحياناً يستعلي الأدب على النقد، و يقول الأديب المطبوع كما يقول الفصيح بالسليقة كلفتمونا حدود منطقكم.. إلخ.

ذلك أنه وجد في آن واحد الناقد والأديب معاً. وجد الأديب الذي يبتدع الأدب و يبتكره، و وجد الناقد الذي يملك الذوق و يستطيع الحكم وإن كان لا يستطيع ابتداع الأدب الذي ينتقده.

وجد المرسل والملتقي في آن واحد برهان ذلك: أن الأدب تلبية حاجة واستمالة آذان وعقول وأخيلة وعواطف ، والأديب لا يقول أدبه و يكتمه إلا عن نفسه! بل يشيعه و يعلنه، لأنه يريد الإثارة، ولأنه يعلم أنه يلبي ذوق عصره في لغته وأخيلته ومعانيه وعواطفه.

إن هناك ذوقاً تربى مع الجماعة وكان مشتركاً بينهما إلا أن أكبر الناس حظا من الذوق هم طبقة الخاصة طبقة الأدباء والنقاد معاً.

فالأديب يبتكر من الأدب ما يلبي ذوق عصره و يربيه و يرتفع به وهو ينبثق من ذوق عصره إذا لباه و يربيه و يرتفع به إذا ابتدع إثارة جديدة من وحي نفسه أو بإيحاء بعض النقد حوله، والناقد يحاسب الأديب تارة و يوجهه تارة، يحاسبه.

إذا لم يوفق إلى تلبية ذوق عصره ، و يوجهه إذا أخذ بيده لتطلعات جديدة تحدث إثارة جديدة عند المتذوقين. والنقاد والأديب في تنافس دائم.

يقول الأديب : يجب أن تأخذ أحكامك أيها الناقد من نماذجي الأدبية هذه.

و يقول الناقد : يجب أن ينطلق أدبك من ضوابطي النقدية هذه.

وهذه المنافسة خير كثير للأدب لأن الناقد يستمد أحكامه من النماذج الجيدة والأديب يهذب أدبه وفق شروط النقد الصحيحة.

والذي يحكم بين الأديب والناقد في النهاية هو ذوق الأمة الذي يتطور بتطور عقليتها وثقافتها.

وقد يخمل المذهب النقدي لخمول مذهبه الأدبي.

والشاهد على ذلك أن النقاد في السابق يحاسبون الأديب الشاعر بالأحكام النقدية عن حسن المطلع و براعة الاستهلال وحسن التخلص والانتقال وحسن الختام.

وذلك يوم كانت القصيدة العربية لا تتقيد بالوحدة الموضوعية. ينتقل الشاعر من وصف الديار أو النسيب المفتعل أو وصف الراح أو وصف المطية التي حملته. و بعدها ينتقل إلى غرضه الذي يريد من مديح أو هجاء أو رثاء!

ثم أسقط النقد من قاموسه أحكام حسن التخلص، ولم يحتف كبير احتفاء ببراعة الاستهلال وحسن المطلع وحسن الختام، لأن القصيدة اليوم تهتم بالوحدة الموضوعية ولأن الأسلوب الخطابي الذي يتطلب براعة الاستهلال ضعف إلا في مناسبات قليلة كالمؤتمرات الشعرية القومية، كالمدائح التي لا يلتفت إليها النقد اليوم بعين احترام وتقدير، وقد يخمل المذهب الأدبي لخمول مذهبه النقدي.

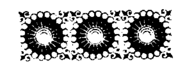
والشاهد على ذلك أنها قلَّت في الأدب الحديث النماذج التي تسمى بحسن التعليل أو التشبيه الضمني كقول أبي تمام:

لا تنكروا عطل الكريم من الغنى   فالسيل حرب للمكان العالي

ونحن نعرف أنه لا يلزم من محاربة السيل للمكان العالي محاربة المال للكريم، وإنما هي أمور تخييلية لا سند لها من الواقع. كما أنها قلت في الأدب الحديث سخافات الأدب القديم كالمبالغات في المدح إلى حمد الوثنية.

وقلت في الأدب الحديث النماذج البديعية التي نعهدها عند ابن نباتة والحاجري والتلعفري والحلي.

أقول قلت هذه المذاهب الأدبية؛ لأن النقد الحديث ارتفع إلى درجة من الواقعية ترفض أكاذيب الأدب القديم ومبالغاته، وارتفع إلى درجة من الموضوعية ترفض التلاعب بالبديع من غير هدف.



طبيعة الأدب

إذا قلنا :

ماهو الأدب ؟

أو ماهي خصائصه ومميزاته ؟.

أو ماهو الشيء الذي يجمع ما نسميه بالأجناس الأدبية ؟.

فكل هذه الأسئلة تستمد جوابها من التعريف ب :

«طبيعة الأدب».

معرفة هذه الطبيعة جواب ماهو، ومن طبيعته نعرف خصائصه، وميزاته.

كما نعرف القدر الجامع المشترك بين الأجناس الأدبية، ودون تلبية رغبة هذه الأسئلة إشكال وهو :

أمن المستطاع التحديد الجامع المانع للأدب - ونحن نعرف شدة ارتباطه بالعلوم والفنون - تحديداً رياضياً دقيقاً ؟!

أقول : نعم يمكن هذا ولكن باشتراطين :

١ - أن يكون التعريف على أساس فلسفة «التحليل والتركيب» عند كانط (١).

٢ - وعلى أساس نظرية «النسبية» عند أينشتاين.

وهي النسبية الطبيعية لا نسبية شكاك السوفسطائية (٢).

فبنسبة الأدب لكل علم من العلوم البشرية أخذ الفروق والمميزات بين أدب وغيره وأنسق منها طبيعة الأدب وخصائصه.

وانطلاقاً من هذا المبدأ - في اكتشاف طبيعة الأدب - أحب أن أستعرض رأيين عن طبيعة الأدب تمثيلاً لا حصراً، وسأقصر هذين الرأيين على النقد الغربي. لأن تحديد النقاد العرب القدماء كان قبل نضوج المفهومات النقدية وتحددها، ولأن تحديد النقاد العرب المحدثين لم يستقل عن الريادة الغربية!

وليس هذا تنكراً لتراث أمتي، ولكنه عن خبرة بمناهج النقد العربي الحديث.
يقول الرأي الأول: كل شيء قيد الطبع!.» اهـ

وهذا صحيح من وجه، خطأ من وجه، الأدب المعتبر قيد الطبع لا غبار على هذا، ولكن ثمة أشياء قيد الطبع وليست أدبا، كالبداهة في ضرب خمسة أرقام ٥٩٨٧٧ × خمسة ارقام ٤٢٣٧٩ بأسرع من اللمحة!.

إذن الطبع خصيصة للأدب، لكنه من العناصر التي تجمع ولا تمنع!

تجمع لأنها تبعد ماليس طبعاً، ولا تمنع، لأنها تدخل كل طبع. و يقول الرأي الثاني:ـ

«الأدب الكتب العظيمة!!. »اهـ.

ثم يفسرها بأنها :

«التي تشتهر لشكلها الأدبي أو تعبيرها!! اهـ.

وهذا تعريف أقترح استبعاده مطلقاً من كتب النقد لإيغاله في العموم والغموض، و بعده عن الدقة، فأول ذلك: أنه حدد الأدب بالكتب، والكتب وعاء للأدب وغيره.

وثاني ذلك: أن مقياس العظمة النسبي يوجد (اصطلاحا) في الفلسفة والفقه والفيزياء.. إلح.

وهذه العلوم ليست أدبا.

فإن قيل :

العظمة خصيصة للأدب تجمع ولا تمنع قلنا: إنها لم تستحق بعد: أن تكون خصيصة، لأنه لا يتحدد لنا بعد:

أهي عظمة في شرف المعنى وتعاليه؟ أم في جزالة اللفظة ونبرتها الخطابية كالجلبة التي أحسها أبو العلاء المعري في شعر ابن هانيء الأندلسي؟

أم في قوة التفكير، والتأمل الفلسفي؟

أم في متانة الدين والخلق ؟

أم في قوة الخيال واستعصائه على غير الموهوب ؟

أم في كثرة الانتاج ؟؟

ثم إن العظمة مجاز في الأمور المعنوية، فلا تصلح في التحديد.

وثالث ذلك: أنه فسر الكتب العظيمة بالتي تشتهر لشكلها الأدبي أو تعبيرها، وهذا بلغة المنطق الأرسطي - مصادرة على المطلوب. أنا لم أفهم بعد حقيقة الأدب، فكيف تفسر لي بشكل لم أعرفه، وبالتعبير عن شيء لا أزال أجهله؟

وماهي مواصفات الشكل والتعبير لأستجمع منها خصائص الأدب ومميزاته ومن ثم أعرف طبيعته؟

وبهذين المثالين - لنقاد الغرب - يتحدد المنهج في نقد المفهومات الأخرى التي حددوا بها الأدب.

« عُدْ إلى الحد الأرسطي بشرط النظرية النسبية ».

نعود فنقول : إن تعريف الأدب بالأوصاف التي تحدده وتميزه.

وحسبي أن أشير هنا إلى منهج التعريف هكذا:

١ - المراد تمييز فن اصطلح عليه الناس، ولم يميزوه بما يجمع ويمنع. أي المراد تمييز الأدب بالنسبة لاصطلاح الناس، فلابد من مسيرة استقرائية بعيدة المدى، لابد من نخل كتب الأدب والنقد والبلاغة قديماً وحديثاً عربية وغير عربية لرصد عناصر النقد التي لها دخل بتحديد طبيعته.

يرصد (أولاً) مجال الأدب ووظيفته - في مذاهب الناس - ليقال : إن ما أدى هذه الوظيفة - بمواصفاتها - فهو أدب.

ويرصد (ثانياً) مقاييس الإعجاب لناقد بأنموذج ما، وهذه المقاييس لا تخرج عن ثلاثة أمور - بموجب القسمة العقلية :-

(أ) مقاييس مبرهن عليها من الخارج أي من موضوع خارج الذات من القيم الثلاث: الحق - الخير - الجمال.

وهذه القيم مبددة في العلوم المرتبطة بالأدب.

(ب) مقاييس مبرهن عليها من ذات الشاعر لا من خارج، وهو الذوق الفردي. ومجال هذه البرهنة: أن نحس بصدق انفعال ذلك الناقد أو يذكر لنا ظاهرة - يقرها

علم النفس وتجربة الأفراد ـ تدل على هذا الانفعال.

(جـ) مقاييس تحكمية غير مبرهن عليها وهي كثيرة في كتب النقد العربي القديم ألمح إليها الدكتور زكي مبارك في كتابه: **الموازنة بين الشعراء.**

فإذا ما أردنا أن نستنبط مميزات الأدب التي تحدد طبيعته جئنا إلى المقياس الأول، وحصرنا عناصر القيم ـ المنطق، والأخلاص، والاستطيقا ـ التي يجب توفرها في الأدب حسب اصطلاح أولئك النقاد والمتذوقين لنؤلف منها جانباً من حقيقة الأدب في أجمع قسمه.

ثم نأخذ المقياس الثاني الذاتي ، فنسلط علم النفس في سَبْرِ أدغالها، لنعلم السر السيكلوجي لإعجاب ناقد أومتذوق فيكون لنا من علم النفس عناصر تجمع حقيقة الأدب ولهذا الجانب الذاتي مادة خصبة في مدرسة العقاد النقدية ومن جاء على تَئَفِّتِهِ من أمثال سيد قطب وأنور المعداوي.

بل في مدرسة الديوان عموماً. ولأهمية هذه الظاهرة ألفت كتب نقدية حديثة لا تستمد حقيقة الأدب وقيمه من غير العاطفة متخذة علم النفس وسيلتها. أما المقياس الثالث فنسقطه من حسابنا، لأنه تحكم أي ترجيح بغير مرجح.

وهذا خروج على بداهة المنهج العلمي، وهذا المنهج الاستقرائي الطويل الشاق سيسلمنا إلى نوعين من الأدب:

١ ـ أدب مطلق : أي معتبر بالنسبة إلى المقاييس الثابته التي رشحته لأن يسمى أدبا و بالنسبة إلى جمهرة الأخذين به.

٢ ـ مطلق أدب : أي معتبر بالنسبة إلى حفنة من الناس بآراء شاذة ومقاييس ليس عليها الا تفاق.

ومن حقي أن أضع بعض الصوى في مسار هذا المنهج ـ بناء على تجربتي الخاصة وهي أن الجامع المشترك لأجناس الأدب علم الجمال بالذات، لأن الأدب فن جميل، ومازاد عن ذلك فهو مطلوب لغير ذات الأدب، لأمر يتعلق برسالة

الأديب والتزامه لا بأدبه وموهبته.

(عُدْ إلى فلسفة التحليل والتركيب عند كانت)

إذا حللت مفهوم الأدب اللغوي - في عرف الناس - وجدته يعني أكبر قدر من المتعة واللذة، لأنهم قالوا: أعذب الشعر أكذبه والشعر من الأدب.

ولأنهم : اعتبروا حجة الشاعر من البراهين التخيلية.

ولأنهم : جعلوا الأدب وسيلة ، وقد بلوروا هذه الظاهرة باعتبار الأدب من الفنون الجميلة.

فإذا أردت توسيع نطاق خبرتي - بالفلسفة التركيبية - أضفت إلى الأدب محمولات أخرى - من المنطق والأخلاق - ليست من ذات الأدب بل من لوازمه.

لأن الخبرة دلت على أن جمالية الأدب لا تتم متعتها إلا بهذه اللوازم ومن ثم يكون عندنا مفهومان:

مفهوم الأدب الأولي النظري - ومفهومه العلمي.

تعليقتـــان

١ - هي فلسفة بشر بها هربرت سبنسر، وحدد معالمها «أما نوئيل» كانت في كتابه «العقل المجرد» ترجمة أحمد الشيباني ص ٥٣ - ٥٩ و ص ٩٥٥ - ٩٦٨.

أراد بها الاعتدال بين مذهب العقليين والتجريبيين، فأثبت المبادىء الأولية التي لا تستمد وجودها من الخبرة ولكنه وقف بارتياب حول جدواها في الاستدلال على غير المحسوس ولهذا نفى أن تكون الميتافيزيقا علما.

٢ - حينما يقول انشتاين بنفي المعنى المطلق للطول - أي أن كلمة طويل لا معنى لها إلا بشرط، وهو أن ننسب طول شيء إلى طول شيء آخر - فهو على حق.

ولا يزيد من دعم نظرية أنشتاين في النسبية ذكر مئات من الأمثلة من قوانين الطبيعة واللغة، ولكن برهانها الذي لا يزال يحتفظ بكيانه هو الاطراد أي أن النسبة قاعدة لم يشذ عنها شيء. بمعنى أن العلم الحديث لم يجد حادثة واحدة

يتعذر تفسيرها بالنسبية.

وبالعكس عندما يقول سوفسطائي: لا معنى للطول مطلقاً وإنما الطول معنى عند من يعتقده أي بالنسبة لي ولك فهذا مكابرة فكرية تلغي الواقع.

بل نقول للطول معنى عندي وعندك نتساوى معاً في فهمه.

وبالنسبية التي يحتج بها الشكاك ـ وهي بالنسبة لاعتقادي واعتقادك ـ مرفوضة، لأن لنا طرقاً من المعرفة توجد نتائجنا.

والنسبية الصحيحة إنما هي إلى موجودين نشترك في الإحساس بهما.

فعمرو أطول من زيد بالنسبة لي ولك.

وبهذا يبين الفرق بين:

النسبية السوفسطائية.

والنسبية الطبيعية.



مدارس الأدب الحديث

يوصف بالحداثة في أدبنا العربي المدارس التالية :ـ

١ ـ مدرسة البعث لسلفية الشعر العربي بعد عصور الانحطاط ونظم الفقهاء.

وزعيم هذه المدرسة البارودي في مصر وابن عثيمين في نجد.

٢ ـ المدرسة الكلاسيكية التقليدية وزعيمها أحمد شوقي.

٣ ـ المدرسة التجريدية وهى مدرسة الديوان.

٤ ـ المدرسة الرومانسية الصوفية وهي مدرسة المهجر.

٥ ـ المدرسة الرومانسية الخالصة وهي مدرسة أبولو.

٦ ـ المدرسة التشكيلية الجديدة (السلفية الجديدة) وهي التي تمثل روح الحداثة الواعية المتزنة العميقة ورائد تشكيلها الموسيقي نازك الملائكة كما بلور مضمونها (الصورة المكانية) السياب والبياتي.

٧ ـ مدرسة الفوضى الشعوبية، وهي مدرسة ثالوث الحداثة ـ التجاوز.. التمرد.. الرؤيا.

ومن خلال المدرسة السادسة والسابعة برزت مدرسة الأدب الشيوعي بفضل ترجمة النظريات الأدبية والفنية للرفاق لينين وماو... إلخ.

وتسمى هذه المدرسة أحياناً بالأدب الواقعي أو الوجداني الجماعي أو الأدب الاشتراكي.

و يتجاوب مع هذه المدرسة في صوت خافت المدرسة الوجودية.

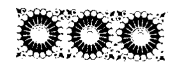
والغالب في هاتين المدرستين النقد الأدبي وتعقيد النظريات النقدية، لأن الشعراء الملتزمين لهاتين المدرستين قلة.

ولقد كانت أرض الكنانة رائدة للمدارس الأدبية التي لا تقوم على غبار الشعوبية والصليب، وإن وجدت خلال هذه المدارس زوابع فهي شطحات تفسر

بالطفرة والجموح دون العمالة.

وآخر ما رعته أرض الكنانة المدرسة الرومانسية مع المشاركة المتزنة في أدب التشكيلة الجديدة.

أما أدب الفوضى الشعوبية فمن أقبح وأنتن ما وجد في التاريخ.



الميتافيزيقيا الشيوعية

(هذه المقالة مناقشة للدكتور عبد المنعم تليمة في كتاب له عن نظرية الأدب)

كانت مراجعه في الآراء التي يتبناها إما كتب شيوعية بحته ككتب كارل ماركس وفريد ريك إنجلز وأعمال لينين التي تنيف على ثلاثين مجلدا.

وإما كتب ميتافيزيقية بحتة تبناها الشيوعيون ككتاب ماذا حدث في التاريخ لجوردون تشايلد، وكضرورة الفن لأرنست فيشر وغيرهما.

وأحب قبل مناقشة نظرية تفسير نشأة الأدب من وجهة النظر الشيوعية أن ألفت إلى ظاهرة ربما كانت جانبية!

وهي أن دولة الشيوعيين روسيا، دولة عظمى حققت إعجازاً في حضارة القرن العشرين خلال اكتشافاتها وصناعاتها الدقيقة والثقيلة.

فمن حقق هذا الإعجاز ـ الذي عجزنا عنه ـ كيف لا يكون معجزاً في فكره النظري؟!

فلولا فراستهم في النظريات ما كان إعجازهم في العمليات؟!

ومعنى هذا: أن روسيا دولة عبقرية في جملتها، وقل مثل هذا عن كل دولة في مستوى روسيا كأمريكا مثلاً.

وأنا هنا أريد أن أمايز بين معايير القوة والمهارة والعبقرية.

فأقول:

إن ذا أنامل ماهرة في صنع آلة معقدة ليس بأعظم عبقرية من ثعلب من ثعالب الدبلماسية لا يحسن صنع إبرة!

بل قد لا يسمو إلى عبقرية ابن تيمية!

والسر في ذلك :

أن العلم التجريبي لدى روسيا وأمريكا مثلاً ارتاده علماء نظريون قلة قد يكونون من غير هاتين الدولتين.

ثم اكتشف له ظاهرة تجريبية علماء قلة قد يكونون من غير هاتين الدولتين!

ولم يبق إلا تطبيق هذا العلم بيد آلاف العمال الذين قد لا يكونون عباقرة في فكرهم لاعتمادهم على الحس المجرب !

ومن كثرة الممارسة والحرفة اكتسبوا مهارة في تطبيق نظريات العلم وإتمام تجار باتها، ومن كثرة إنتاجهم أكسبوا دولتهم قوة!

إن العبقرية ملكة فكرية والعرب اليوم إن لم يكونوا من الدول المتخلفة فى القوة والمهارة، فهم من الدول النامية، ولكن لو جمع المفكرون من شعب روسيا لما تخلف عنهم - كما وكيفا - عباقرة من العرب كان علمهم فكرياً لا عملياً.

إن جهود العرب مثلاً في أصول الفقه لا تقل عبقرية وجبروتاً فكرياً عن مجهود مفكر غربي في علوم الطب النظرية.

وهي بلا ريب تفوق عبقرية الجهد التطبيقي! و بعبارة أخرى فليس كل من صنع الطائرة اليوم يعتبر مخترعاً لها وإنما هو مطبق لنظريات وتجريبيات مسبقة.

ولو وجد العربي مجالاً يفرغ فيه عبقريته الفكرية لما قل مستوى عن الآخرين في مهارته وإكساب شعبه القوة ومن ثم نستدرك فنقول :

إن الدولة تكتسب عبقرياتها بقلة من أفرادها فإن أفلست من العباقرة فمهارتها وقوتها مجرد حرفة تمارسها لريادة سبقتها.

ونقول أيضاً: إن تخلف العربي اليوم عن ركب الحضارة الحديثة تحوير لمجال نشاطه لا تخلف في عبقريته وقدرته ومهارته. وقد يكون هذا التحوير مفروضاً عليه: إما من الدول العظمى «الضغوط السياسية».

وإما من دولته وإما من مجتمعه وإما من زهادة فيه تناسب فطرته يوم كان جلفا جافيا قبل أن يصقل الإسلام غضارته.

وقد ورث العربي من أعراقه حب السيطرة بيد تأمر وتنهى وكراهته للحرفة التي بها غناه من التكفف!

ولهذا فالعربي غير مخلص لفنه وعلمه.

ولكنه سما للمنصب والجاه والطاووسية !

إذن فليس رأي الشيوعي إنجيلا لم تعرفه المجامع .

وقد لا يبلغ غلبة الصواب فيه فضلاً عن القول بعصمته !

رأي الشيوعي والأمريكي على المحك وإن كانت دولتاهما عظيمتين.



عود على بدء

تتلخص فكرة تليمة ـ التي ينقلها عن الشيوعيين حول نظرية مصدر الأدب ـ في التالي :

العامل الاقتصادي مصدر مفسر لصور الثقافة وأشكالها والأدب من الثقافة.

والأدب عمل، والعمل يحول النشاط البشري ويحول موارد الطبيعة إلى ثروة (اقتصاد) وتتحول خلاله العلاقات بين البشر إلى ثقافة ,الأدبُ من بينها.

وعلى هذا فالأدب عمل ونتيجة عمل ؟!

إن العمل نوع من الإبداع حتى في العصور البدائية.

لأن الإنسان البدائي يرى بصورة غامضة فيما يصنعه لوناً من السيطرة على مادته ولوناً من الشعور المبهم بتحقيق الذات عن طريق أولي للخلق والإبداع والتشكيل.

والأدب والفن إبداعان .

لهذا قالوا :

إن الفن ولد من العمل ، ولم ينفصل عنه .

وتطور الجميل من النافع ، ولم يتناقض معه !

و يربطون الأدب بالعمل من ناحية : أن العمل هذب الحواس المتذوقة للجمال ونمى طاقات الإبداع.

و بعد هذا التقرير عن مصدرية العمل للثقافات ومن بينهما الفن والأدب يعودون للت والعجن فيقولون :

الأدب من بين الفنون لا يتصل في منشىء محاولا ته الأ ولى وتطورها المبكر بالتجريب (العمل).

وإنما يتصل بالتجريد (العمل الذهني، أو البداهة الذهنية) لماذا؟.

لأن أداة الأدب اللغة واللغة ليست أداة عمل !

بل وجودها شرط قيام المجتمع !

قال أبو عبد الرحمن : يعني هذا أنها شرط أساسي لوجود العمل الذي ينشأ عن المجتمعات، لأن الفن تميز عندما صار إنسانياً، ولأن اللغة إنتاج جماعي من خلال التجربة الروحية والاجتماعية والمعاناة الذهنية والجمالية ومن النضج النفسي والعضوي للإنسان.

لقد ظهرت اللغة مع العمل لا لغة كلامية، بل كلاماً بالإشارة، وأجهزة النطق دربت على أداء وظائفها اللغوية الإنسانية خلال عملية العمل وبفضلها.

ربما قيل : كيف يكون العمل والاقتصاد مصدرين للأدب مع أن رحاب الأدب تسبح وتحلق فيما وراء ذينك ؟!

يقولون :

أ ـ انتقل الأدب من التجريب إلى التجريد . أي أن ارتقاء أدوات العمل انتقلت باللغة من مجرد التسمية إلى الكليات والتجريد والرموز.

ب ـ وكان الأدب اغتراباً عن الطبيعة حيث كانت الأسطورة واقعاً فنظراً لتخلف أدوات العمل وبدائيتها وقصور الخبرة التكتيكية عند البدائيين ونقصها فقد كانت للإنسان أداة فذة خلق بها عالماً جديداً وهي الأسطورة.

إنها تنجز بالوسائل السحرية والرمزية الأهداف التي عجزت عنها خبرة الإنسان فهي خطة عمل، ولهذا كانت الأسطورة أصلاً لكل معارف البشرية فقد كانت نبعاً للعلم والفلسفة والدين والفن. إذن الفن ـ والأسطورة من الفن ـ أداة البدائيين في تحقيق أهداف عملية واجتماعية؛ لأنه ذو مضمون أسطوري بعكس علاقة أسطورية بالعالم وهو مضمون اجتماعي لأنه قائم على نسق الواقع التجريبي.

وهو فن أسطوري لأنه حول المفهوم إلى رمز والتجريد الذهني إلى تعميم

فنـــــــي. الـفـن الـبـدائـي تحـقيق جمالي لأهداف واقعية أو تحقيق وجود ساع إلى الاكتمال.

الـفـن لـيـس محـاكـاة أو تـقـليداً للظواهر العارضة بل هو بحث عن جوهر هذه الظواهر وكمالها.

والأدب اغتراب في المجتمع بحيث يكون الواقع أسطورة !

ذلـك أن الإنسان ـ قبل العمل ـ كان طبيعياً وعلى أساس العمل الحي الهادف حقق طبيعته الإنسانية!

ثم اغترب عن المجتمع بظهور الملكية الخاصة وقيام المجتمع الطبقي !!

ومن الوهم عند هؤلاء القول :

بأن الفكر سبق الواقع .

وأن الفكرة فارقت الخبرة .

وأن الوعي قبل الوجود .

ومن الأصول الفلسفية لتكهنات هؤلاء الشيوعيين :

١ ـ أن مادة الحياة هي التي تحدد صورة هذه الحياة لأن الوجود يحدد الوعي.

٢ ـ أن حـقـائـق الأسـاس المـادي في المجـتـمـع تفسر صور الثقافة في هذا المجتمع وتحددها.

٣ ـ أن مضامين الفنون تحدد أشكالها فإذا كان الإنسان البدائي يغرب عن الطبيعة فـذلـك أن الحـلـم يـقـهـر الطبيعة مضمون أساسي في ذلك الإنسان وكان هذا المضمون مفسراً لأشكال ذلك الفن.

ومـن هـذه الأصـول ومـن تـلك التكهنات زعم تليمة أنه يفند نظرية الفن للفن ص ٧٤ ـ ٧٨.

و يـضـرب مثالاً للأدب المغترب في الواقع بما ألفه الفلاسفة والكتاب عن مـثـالـية المدن الفاضلة والجزر السعيدة ككتاب مدينة الله للقديس أوغسطين ـ أنظر النماذج ص ٥٧ ـ ٦٩..

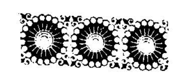
هـذا ملخص القسم الأول من الكتاب ص ٧ ـ ٨٤ وهو ثلاثة فصول عن مصدر الأدب كالتالـي :

١ ـ التجـريب والتجـريد.

٢ ـ الاغتراب عن الطبيعـة.

٣ ـ الاغتراب في المجتمع .

نـقـلـناه بأمانة معنوية و بتصرف لفظي ـ تقريباً للفهم و باختصار وتقديم وتأخير.



وقفات

قال أبو عبد الرحمن بن عقيل ـ عفا الله عنه.

١ ـ هنا لم يفسر الشيوعيون نظرية نشأة الأدب، ولم يدخلوا الفلسفة من أوسع أبوابها.

أما الأولى فلأنهم دمجوا موضوعين متمايزين :

أحـــدهمـــا : مصدر الأدب من ناحية كونه غاية ومن ناحية أغراضه، فهذا قد يرتبط بالعمل والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية كما يتعلق بالمزاج الفردي والمواهب الفردية.

وثانيهما : مصدر الأدب من ناحية كونه موهبة وإبداعاً، وهو يتصل في البداية بملكات الفرد ومواهبه، سواء أكان أديباً أم متلقيا ـ كما يتعلق بثقافة الفرد وثقافة مجتمعه.

وحينما يكون التحليل مرتبطاً بمواهب الفرد المبدع وذوق الفرد المتلقي يكون البحث في نطاق مصادر الأدب، وحينما ينتقل البحث إلى تشريح تلك المواهب واستكناه نشوئها وتطورها يتحول البحث إلى نطاق الفلسفة والعلوم.

وأما الثانيـــة : فلأن بحثهم الجانبي عن نظريات الأدب ليس من صميم الفلسفة ولا من صميم العلم المجرب.

يفترضون أن فكر الفرد وتجريده منحة من وجوده! ينكرون العناية الإلٰهية و يفترضون أن العمل والاقتصاد خلق مواهب الفرد وطورها.

ولقد وضحت البراهين وتأكدت على أن كليات الفكر وتجريده عمل تجريبي في بعض الأمور.

وأنها فطرة ذهنية سابقة للفطرة في بعض الأمور. إنهم يسرفون في الميتافيزيقيا إذ يفترضون أن الإنسان في بدائيته محروم الحظ من الموهبة التي تميز وجوده وإن المقارنة بنشأة أي طفل في أي مجتمع تدل على أن الإنسان خلق في أحسن تقويم يملك قدراً من الموهبة والتجريد والتعميم فطرة و بداهة.

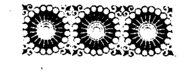
والأقرب إلى الذهن دون تحمل أن العمل ثمرة المواهب وأن المواهب تستمد أحكامها من التجريب وتعممها بالتجرد أما القول بأن المواهب تستمد وجودها من العمل والرغيف فأمر لا تقوى الموهبة على تصوره.

٢ ـ كيف يكون الأدب عملاً ونتيجة عمل والشيء غير نتيجته.

٣ ـ لا تلازم بين الجميل والنافع، فقد يكون الجميل ضاراً وقد يكون النافع غير جميل!

٤ ـ اغتراب الأدب عن الطبيعة، أواغترابه في المجتمع، أو تحوله إلى الرمز والتجريد والتعميم لا يفسر مصدر الأدب ولا يبرهن عليه وإنما هو ظاهرة لمذهب الأدب لا لمصدره.

٥ ـ مما لا ريب فيه أن الدراسات الأدبية والفنية والروحية والنفسية متخلفة جداً عند الشيوعيين يعالجونها بمثل هذه الميتافيزيقية وبمثل هذا الاعتساف.



مشكلة العقم في الخيال العربي

من المجمع عليه ـ عند نقاد الأفرنج ـ أن العرب حسيو النزعة.

وهي كلمة صحيحة صادقة لا آخذ بها تقليداً للأفرنج ولا أكتبها عن شعوبية.

قال أبو عبد الرحمن: وإنما وخط الشيب عارضي في دراسة تراثنا العربي حتى كدت أعيش في غير عصري والذي قسم المواهب ـ سبحانه ـ لم يحرمني الحظ من صحة الاستنتاج.

فقمين بالقارىء أن يأخذ مني هذه الحقيقة على أنها محض دراسة واستنتاج وليست تقليداً ولا شعوبية ولا ردة فعل في الحقائق.

عرف العرب السيف والجبل والجمل والأسد والهر والعسل فكرموا بمؤلفات دسمة تتضمن كثرة الأسماء.

زجر النابح .

الأسل في أسماء العسل.

البلور في أسماء السنور وهكذا .

إن العرب حسيو النزعة لأنهم كرموا بآلاف الأسماء للجمادات والحيوانات والنباتات والأعيان المحسوسة.

أما انفعالات النفس وأحوالها الكثيرة فشحوا على أغلبها باسم واحد ولهذا لا تجد لمصطلحات فرويد وغيره ألفاظاً عربية تفي بدلالاتها إنهم حسيو النزعة في اللغة.

والأدب العربي ـ في الغزل مثلاً ـ غناء بالخد والقد والهيف والدعج والردف والخصر.

أما إيحاءات المحادثة والمؤانسة والأجواء وأخلاق الحبيبة التي تثير البهجه فلا

مجال لها في أدبهم لولا ومضات في شعر المتصوفة لماذا؟

لأن العرب حسيو النزعة في غزلهم، والخيال العربي ظاهرة من هذه الظاهرات الخيال عندهم محجوز فيما يسمى بالوصف والتشبيه والاستعارة والمجاز المرسل:

تشبية محسوس بمحسوس .

استعارة ترد كاللمحة في بيت أو شطر بيت.

فلما كتب أبو العلاء رسالة الغفران وكتب ابن شهيد التوابع والزوابع طار الناس بهما فرحاً وقالوا هذه ولادة جديدة للخيال العربي حقا إنهما ممتعان في البداية.

ولكن ما مكانهما الآن في جلائل الأعمال الأوروبية إن هذه النزعة الحسية أغلال ثقيلة خانقة جعلت الخيال العربي وجوداً لا اعتبار له.

العربي كثير التحفظ من مجتمعه وأعراف أسرته وشعار زمانه.

ولكن لو تجرد العربي من هذه الأغلال وقال: أنا أمزح وأعبث ولا آخذ الأمور على جدياتها ثم سرح بخياله - بعد إعداد ثقافي يمد الخيال بالخصب - لما ظننت أننا محرومو الموهبة من الخيال ولكان ذلك فتحاً جديداً في الرواية والقصة والملحمة.

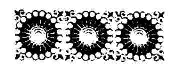
إن العربي رام المجد بأبحاثه الفلسفية في الميتافيزيقا ولكنه خرج من حيث لا يشعر إلى الخيال وهو خيال غير مقصود ولهذا فينقصه التصميم الفني.

إننا بحاجة إلى خيال نعتق به من أعباء الميتافيزيقا العربية البغيضة الوافدة من أثينا وروما وقد جربت أن العمل الفني لا يصدق وأن الخيال لا ينطلق ويجوب حتى يبيت الأديب في نفسه أنه حر في تهويمه غير عابىء بشأن يقوم على أعراف المجتمع ونزعته الحسية نعم في أمور الدين والأخلاق: إذا لم تستح فاصنع ما شئت لكنني لا أريد أن يسري هذا القانون إلى العمل الأدبي.

لن أخجل من خيال مجنح لم تألفه الحسية العربية لأنه لا يقوىَ على الإبداع إلا من يتحدى و يتخطى.

إننا نجد في قصص البادية - وهي أدب شعبي - خيالاً خصبا فيه صور وعوالم وأكوان وإبداع فلا علينا إلا صقل هذه الموهبة المدفونة بدراسة علمية للخيال - كفكرة وفلسفة - ثم بمحاكاتها لجلائل الأعمال الغربية.

وثق أن معظم الإبداع يبدأ بالمحاكاة.



من الخيال الحسي

الوادي الكبير نهر فيه حصيات مفروشة لها بريق كبريق الذهب وكان الشاعر شبه حالته بعذراء عليها حلي فلما رأت حصيات الوادي ارتاعت ولمست عقدها تحسبه هذه الحصيات انفرطت في الماء.

تروع حصاه حالية العذارى   فتلمس جانب العقد النظيم

هذا خيال بلا ريب.

ولكنه حسي .

ولكنه جزئية بسيطة قد تقع في الواقع، وحينما تقرأ القمر العاشق لعلي محمود طه تجده لوحة لا لفتة جزئية.

هذا هو الفرق بين الأمرين .

وقال الجميح الأسدي أحد فرسان العرب في الجاهلية يشبه درعه بغدير تتابعت عليه الرهم فبدت فيه طرائق :

مدرعا ريطه مضاعفة   كالنهي وفي سراره الرهم

مدرعا: لا بسا ريطة: ملاءة : أراد بها الدرع.

مضاعفة : منسوجة حلقتين حلقتين النهي : الغدير.

الرهم : جمع رهمة ، وهي المطرة الضعيفة المتتابعة.

والمشاهد أن الغدير حين تتابع الديمة عليه تتألف منه طرائق وحبك تشبه حلق الدرع في مضاعفتها وصفائها، وهوتشبيه بديع بعيد لمحته مخيلة الشاعر فجعلته قريباً بديهياً، ولقد قال البحتري فيما بعد يشبه الدروع.

يمشون في زغف كأن متونها   في كل معركة متون نهاء

الزغف : جمع زغفة وهي الدرع اللينة الواسعة المحكمة.

نهاء : جمع نهي الغدير.

فلم نحكم له ببعد الخيال هنا لأن الصورة أصبحت مألوفة يتلقاها الناس تلقيا، وأيضاً فقد فاتته وقفة الجميح إذ ذكر توالي الرهم، فهو أمر لا تكتمل الصورة بدونه، وكلاهما ذكر الصورة في بيت واحد، إلا أن الجميح كان أتم معنى: وله إلى هذا فضل السبق.



الضحك على الذقن في الشعر العربي القديم

قلة من الشعراء حظوا بتقدير جماهيري منهم زهير بن أبي سلمى كان لا يقول إلا حقا ويمدح الإنسان بما فيه.

والمدائح النبوية - إذا خلت من الكفر - تعتبر أصدق كلام في الشعر العربي وقل مثل ذلك عن مراثي الوفاء إذا لم يكن للمرثي من يهب المنائح على قدر المدائح.

وما عدا ذلك فوصمة في التراث العربي تذل كبرياء الشيمة العربية وكان المثل الأعلى في الضحك على الذقن أبو الطيب المتنبي من يقرأ مدائحه في سيف الدولة يحسبه رجلاً من جيل الصحابة وليس في تاريخنا أسوأ من نظامه وإدارته والمدائح في الشعر العربي القديم رمز الخداع والكذب لأنها مرهونة بجزيل المنح يقول الجرجاني:

أرح المنائح والمدائح ساعة   من طول ممضي في الأنام ومرجع

وأكثر هؤلاء قمينون بأن يحثى التراث في وجوههم وإلا فما معنى هذا البيت: للجرجاني:

وإنما اعتل هذا الدهر من جزع   لما اعتللت فلما أن شفيت شفي؟!

أي رجل يحترم عقله يقبل هذا الكذب الصبياني في مدحه؟!

فالبحر اسماؤه شتى وأشهرها على اصطلاح بني الأمال كف علي

والله ما كان على اسما للبحر في لغة خاصة ولا عامة وعلي لو كان عاقلاً ما قبل هذه المبالغة السمجة لا سيما أنه تشبيه مبتذل. ومن الأكاذيب السامجة قول الجرجاني أيضاً:

ومن شرف اسمك أن الهلال تقوس حتى حكى منه نونا

والممدوح الوزير أنوشروان ولم يكن الهلال نونا إلا لأن النون جزء من شروان!.

يا إلاهي ما أشد سذاجة هؤلاء العلية؟! وأوقح منه الأبيوردي في المستظهر:

يا خير من بشرت بعد النبي به عدنان وادّرعت عزاً به مضر

والذي نفس أبي عبد الرحمن بيده إن المستظهر لا يساوي شسع نعل لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز - رضى الله عنهم - والأبيوردي يصارح ممدوحيه السذج بأنه يكذب عليهم لأنه حارب الواقعية بقوله:

والعي أن يصف الورقاء مادحها بالطوق أو يمدح الأدماء بالكحل

ولا تنسى شحاذاً آخر أسمه الغزي ماترك وزيراً إلا مدحه إنه يقول:

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله وهذا دعاء للبرية شامل؟!!

و يقول في الوزير أحمد بن الفضل :

يسهد جفنه حفظ البرايا — فنوم الخلق من ذاك السهاد؟!!

وخذ من هذا الغثاء الصبياني قوله :

إن استواء الدهر من تثقيفه — لا من نزول الشمس في الميزان؟!!

يا إلهي! ما أسخف السامع والقائل؟!!

أكاد أجزم بأن هؤلاء العلية لو كانوا في ثقل عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله لكان الشعر العربي مصوناً من خداع هؤلاء السعوات لأنه كان لا يسمع إلا حقا.

وهؤلاء السعوات لا يتسترون بالضحك على الذقن لأنهم يصرحون بالدرهم والدينار أجرة لكذبهم وربما جعلوا الوساطة للمناصب غرضاً من أغراض مديحهم يقول الغزي يطلب وساطة الوزير عند الملك:

نوالك مبذول فجد بعناية — ورأي وذكّر بي فقد تنفع الذكرى!!

و يقول في سديد الدولة :

كسوت الملك ثوبا من حروف — فقابله بثوب من حرير

و يقول في هذه المبادلة الممقوتة :

كم قلت للخاطر انصرني بشاردة — فقال سومك مني نصرة خرق
ما دمت أجنى ولا أسقى فلا ثمر — يبقى لجانيه في عود ولا ورق

و يقـول أيضـاً :

قـصـدتـك لا بـالـشـعـر من أرض غـزة ولـكـن بـقـولي أنـنـي لـك أمـل

و يقول أيضاً في غير تقيـة :

وعـش في نـعـمـة مـا عـاد عـيـد واتـرك بـلاغـة كـمـلـت نـصـابـا!!

و يقـول في وقاحـة :

مـدحـت الـورى غـيـره كـاذبـاً (!!؟) ومـا صـدق الـفـجـر حـتـى كـذب
محـمـد مـا الحـمـد إلا لمـن أعـز الـثـنـاء بـبـذل الـذهـب!!

أجل.. إن الحمد للذهب لا للمبادىء والأعمال !.
وتزداد دناءته بهذا التسول :

وشـرفـنـي بمـلـبـوس فـقـدمـا أذيـل الـصـارم الخـلـق الـنـجـاد

و يقـول :

خصك الله دون جنسك بالفضل فلا تنسى «حلية الإفضال!»..

وهو يمدح من لا يعرف و يساوم فيقول :

أشـرت علي بمـدح الـوزيـر وكـل بمـا قـالـه مـرتـهـن
فـعـرج علي أملي (!!؟) قـبـل أن يـزيـد المـلام وتـقـوى الإحـن!

و يقول الجرجاني ـ وهو عالم لم يحترم علمه وكان قد أوصى بصيانة العلم :ـ

فجئتك عاري العطفين أسعى | لألبس برد نائلك الجزيل !

ويقول :

أنا والرجاء وأنت والكرم | ولك الفعال كحالي الكلم
ختم الإجادة في المدائح بي | وبك الأجاود في الندى ختموا
مدح على آثارها منح!! | غر تدوم كأنها ديم

وهذا الأبيوردي يختم كل قصيدة مدح بمثل هذا المعنى :

فمنك ندى غمر ومني شكره | ونحن كما تهوى أقول وتفعل!

وليت الأكاذيب والضحك على الأذقان يقف عند هذه السفاسف ولكنه يصل إلى الكفر بالله العلي العظيم وجد هذا في شعر المتنبي وابن هانيء وقال الطغرائي :

يا أيها الملك الذي بجلاله | قضي القضاء وكون التكوين؟!
مرضاته تحيي ويردي سخطه | فهما حياة للورى ومنون !

قال أبو عبد الرحمن غضبا للخالق جل جلاله :

لعن الله نفسا يرضيها هذا الثناء الكافر !

ويقول الجرجاني ـ وهو من القضاة العلماء ولكنه غير متورع يقسم بغير الله كثيراً :

يخر الناظرون له سجودا | إذا أبدى عن الخد الأسيل !

ويقول :

فرشوا بديباج الخدود طريقه حباً له من قادم مستقبل
وتناهب الناس الثرى بجباههم إظهار شكر للوهوب المجزل

ياللهول يا إلاهي إن صدق الجرجاني أو كذب !؟
والغزي - وهو من كبار الشحاذين كما مر - يسرف في الضحك على الأذقان فيقول :

وما نصرت بي آلة غير أنني رقيق حواشي الوجه في طلبة الجدوى

وله - هو الآخر - علمانية في المدح لأنه فضل يوسف الكرم على يوسف الحسن نبي الله - عليه السلام - فقال:

ما يوسف الحسن موجود فتدمحه بالملك في مصر فامدح يوسف الكرم

و بعد فإن مدح المنح وصمة في جبين التاريخ العربي وهو مصدر الغثيان فيما نقرؤه من تراثنا وأديب اليوم له رسالة جلى في محاربة هذا الأدب الكاذب بحيث لا تكون المدح لأجل المنح وإنما تناط المدح بجلائل الأعمال والمنجزات وما يصحب ذلك من مثل وأخلاق وحنكة في واقعية زهير ولقد كان العباس بن الأحنف من أحب الشعراء إلى القلوب لأنه أخلص لفنه وجعل شعره لفوز وحدها لأنه لو تحلى بمثالية زهير بن أبي سلمى - يومها - لكان من الخاسرين في نصاب عصره.
قال أبو عبد الرحمن :
حينما أقيم حفل تكريمي للدكتور هاشم الوتري عميد كلية الطب - بمناسبة انتخابه عضو شرف في الجمعية الطبية البريطانية في شهر حزيران سنة ١٩٤٩ م:
حياه الجواهري بقصيدة مطلعها :

مجـدت فـيـك مـشـاعـراً ومـواهـبـاً   وقـضـيـت فـرضـا للـنـوابـع واجـبـا

يذكر فيها أن المبدعين نوروا شتى عوالم كن قبل خرائبا وأن انتخاب الوتري جزاء لتعب الفؤاد من أمة تضم النقائض فهي ترفع الأفضلين وتضع الأعدلين في آن واحد.

ثم استمر يذكر تناقضهم وخيانتهم لوطنهم وأمتهم :

فـاجـمـدهـم أن قـد أقـامـوا جـانـبـا   واذ ممـهـم أن قـد أمـالـوا جـانـبـا

ثم يعود فيشيد بجهاد الوتري العلمي في الطب فيقول ـ خلال ذلك :

تـتـلـمـس الـنـبـضـات تجـري إثـرهـا   خـلـجـات وجـهـك راغـبـا أو راهـبـا
ومـشـارف نـسـج الهـلاك ثـيـابـه   ألـبـسـتـه ثـوب الحـيـاة مجـاذبـا

هذا عن إنسانيته في تحسس المريض ثم يقول عن تفقده للشباب من أطباء العراق:

كـم رحـت تـطـلـع مـن نـجـوم تختـفـي   فـيـنـا وكـم أعـلـيـت نجـمـا ثـاقـبـا؟!

إلى أن يقول عن آثار هذا التعهد :

هـذا المـعـين وقـد أسـلـت نمـيـره   وجـه الحـيـاة بـه سـيـصـبـح عـاشـبـا

ثم يشيد بمواقفه في مداواة الجرحى في أحداث سنة ١٩٤٨م:
ثم يهوم ببهو بغداد في العصر العباسي ـ من خلال ثمانية أبيات ـ إلى تاريخ ثورة الكلمة على الاستعمار، ثم يشكو على ممدوحه وضع الخونة في بلاده فيقول:

إيه عميد الدار شكوى صاحب طفحت لواعجه فناجى صاحبا

ثم يبثه الشكوى فيتحدث عن نفسه هو وأنه غاب عن المحافل، لأنه وطني مخلص.

و يفيض في الحديث عن شر الطغام الذين تعرضوا له، ثم يفتخر بنفسه و بوطنيته. ثم يحادث ممدوحه فيبشره بالمستقبل الباسم.

قال أبو عبد الرحمن :

إنني أعتبر هذه القصيدة ظاهرة من ظاهرات المدائح في الشعر العربي الحديث ومادمت اعتبرتها ظاهرة فلابد من تحديد ملامحها، وهذه الملامح بدت لي من هذه العناصر :ـ

١ ـ أن المعيار في المدح القيم والمبادىء والعبقرية والنبوغ والعطاء، والجواهري يحتفي بالوتري لعبقريته الطبية واستخدامها في منفعة أمته.

٢ ـ أن الممدوح ـ أي ممدوح ـ شريك للشاعر في وجدانه لأنهما يرعيان طموح الأمة.

و يتعذبان من آلامها ولهذا تجد الجواهري يبث ممدوحه الشكوى من خائني الأمة و يستجر العبرة والشواهد من التاريخ والواقع.

٣ ـ الواقعية في الحديث واقعية ليس فيها سذاجة التخيل والتلاعب بالألفاظ والمعاني وهي واقعية لا تخلو من الإعجاز الذي يرشح به الممدوح لمديحته ولكنه إعجاز مربوط بالواقع و بالمثل التي هي في متناول العظماء من الرجال، فهو يربط إعجاز الوتري بنبوغه المعقول وإنسانيته وإخلاصه لمبادئه.

٤ ـ اللمسات الفنية ليست وقفا على أكذب الشعر بل إن الواقعية ذات لمسات فنية.

خذ قوله :ـ

تتلمس النبضات تجري إثرها خلجات وجهك راغبا أوراهبا

إنها صورة صادقة لانفعال الطبيب أمام المريض.

ثم قوله عن آثار الوتري في تلاميذه وعن آثار يد الطبيب تأسو صدر المريض:

هـذا المـعين وقـد أسـلـت نمـيـره   وجـه الحـيـاة بـه سـيـصـبـح عـاشـبـا

هـذي الأكـف على الـصـدور نـوازلا   مـثـل الـغـيـوث على الـزروع سـواكـبـا

وفي بث الجواهري لآلام أمته، وفي اعتباره بتاريخ اللهو ببغداد، وفي تأففه من شر الطغام الذين حاربوه: لمسات فنية نلتمسها في تأتي الكلام وفي استرساله بصدق عاطفي بعيداً عن التزويق، وإلى هنا فلننتقل إلى سذاجة متملقه منافقه في قصيدة لابن سناء الملك.

يقول ابن سناء الملك يمدح الملك المظفر تقي الدين :

لـنـصرك حتى تملك الغرب بالغلب   قد اجتمعت زهر الكواكب في الغرب!!؟

ومـا اجـتـمـعـت إلا لـتـنجد عـسكرا   بسعدك يغني عن مساعدة الشهب!!؟

إن زهر الكواكب لم تجتمع في الغرب وفق ناموس كوني ولكنها حشد لنجدة الممدوح! والممدوح اسمه المظفر.. يقول :

وبـاسمك من قبل الوغى تهزم العدا   وبـاسـمـك قبـل الحرب تنصر بالرغب

قال أبو عبد الرحمن: لو كنت المظفر لبصقت في وجه ابن سناء.

وما دام اسمه المظفر فما الفائدة من جيش الكواكب؟! يقول:

ولـكـن أرادت أن تـفـوز بـخـدمـة   تـشـرفـهـا مع بـعدها منك بالقرب

ثم يستعرض اسماء الكواكب ليعين دور كل كوكب في الحرب بسذاجة

صبيانية إلى أن يصل إلى عطارد فيقول:

ويفتح ديوان السماء عطارد ... لإنشاء أخبار البشائر والكتب

حتى المريخ يمتد إليه قهر الممدوح! قال :

وأنت الذي لو شاء أسرى وقاره ... إليها فهد من زعازعها النكب!!؟

و يعود إلى هذه الهلوسة و يقول :

وأنت بفضل البأس والحلم والنهى ... غني عن الأنصار والجند والصحب!!

ولكن رأيت الجند للملك زينة ... كما زين الله المحاجر بالهدب!!؟

نحمد الله على الراحة والنصر!

فهذه ظاهرة من ظاهرات المدائح في أدبنا القديم يتخذ الشاعر ممدوحه أضحوكة وهزءا.

ففي عبثهم هزل ، وفي جدهم وثنية !



الشعراء هم سادة الكذب في تاريخ الأجيال

طبيعة بني سهوان النقص لا كمال إلا لله وحده ولا خيار لبني سهوان في نقصهم. والشعراء وهم قادة الكذب في تاريخ الأجيال يزعمون أن ممدوحيهم يتطامنون عن الكمال لا عجزاً عنه ولكنهم يخافون من العين.

ولهذا كانوا يقولون لمن يعجبهم و يطربهم:

(وفيت عين التمام)

والتمام ليس لهم ولا يحزنون.

يقول الشاعر:

ما كان أحوج ذا الكمال   إلى عيب يوفيه من العين؟

و يقول الغزي :

هذه غاية الكمال المرجى   صرف الله عنك عين الكمال

و يقول :

لا زلت عن عين الكمال محجبا   تختال في ثوب البقاء الصافي

و يقول لسان الدين بن الخطيب :

عوذ كما لك ما استطعت فإنه   قد تنقص الأشياء مما تكمل

قال أبو عبد الرحمن :

الكامل لا تضره العين فلو كملوا ما خافوا من العين أعيذكم من شر حاسد إذا حسد.

صورة نابضة

يقول زينة الأدب الحديث وأريجه الدكتور إبراهيم ناجي ـ رحمه الله وطيب ثراه:ـ

هل رأى الحب «.....» مثلنا — كم بنينا من خيال حولنا
ومشينا في طريق مقمر — تثب الفرحة فيه قبلنا
وضحكنا ضحك طفلين معا — وعدونا فسبقنا ظلنا
وانتبهنا بعدما زال الرحيق — وأفقنا ليت أنا لا نفيق
يقظة طاحت بأحلام الكرى — وتولى الليل والليل صديق
وإذا النور نذير طالع — وإذا الفجر مطل كالحريق
وإذا الدنيا كما نعرفها — وإذا الأحباب كل في طريق

ولا أشك أن الناس تشغلهم نغمة «الكوكب» عن بلاغة الدكتور «تناغمت كل حاسة ذائقة مع أختها لكانت نشوة وطيوبا وتفتحا ورفيفا وتفاؤلا وأريحية مفعمة ومما يدلل على أن «الكوكب» شغلت الناس عن بلاغة الدكتور:
أن هذه المقطوعة منذ أن كان لها في عالم الفن محراب أصبحت كلاماً معتاداً ونعست الذائقة الفنية عن استكناه هذه الطيوب الإبراهيمية، وإلا فأي أديب متذوق يكتم إعجابه بالخيال المبني والفرحة المتوثبة والظل المسبوق واليقظة المنغصة تطيح بأحلام الكرى ونرى في هذه المقطوعة نعت الليل بأنه صديق وأن النور نذير يروع، لأن ناجيا كان رب الخورنق والسدير فأطل عليه حريق الفجر فإذا به رب الشويهة والبعير وتجد في هذه المقطوعة خيوطاً قزحية من الظلال الرومانتيكية، لأن الرومانتيكيين أصدقاء الطبيعة بذو يون فيها، وللطبيعة ثم «طريق مقمر» مضمخ بالنسيب: تشقه فرحة متوثبة و يكتنفه خيال رفاف، وقد أشرت إلى الخورنق

والسدير في شعر المنخل اليشكوي لأدلك على هذا الخيال فإن أردته بلغة الأصوليين قلت لك: إنه الشدة المطربة القاذفة بالزبد التي يذكرونها في القياس وهؤلاء الرومانتيكيون ـ امتداداً لاندماجهم في الأحلام ـ يحبون سذاجة الطفولة و براءتها فقهقهتهما في هذه الطريق الموشاة في لوح الحلم الخالد خلود الوهم: كضحك طفلين بريئين لا غبار ولا نفعية في ضحكتهما ومع هذا فلا تجد ذكراً للردف الثقيل، أو النهد الشاب، أو الخد الأسيل، أو العينين السوداوين، لأن هؤلاء الرومانتيكيين لا يحبون للجسد ولكنهم يحبون للروح فينعمون بأريج الذكريات إذا ما توحل غيرهم في الحسيات الصاخبة.

٢ ـ من الصور النابضة هذان البيتان للفقيه إسماعيل بن علي بن حسين البغدادي المأموني المعروف بابن الرفاء في تصوير حرص ابن آدم:

دليل على حرص ابن آدم أنه ترى كفه مضمومة وقت وضعه
ويبسطها عند الممات إشارة إلى صغرها مما حوى بعد جمعه

ولما كانت «يهود» لعن الله جميعهم مشغوفة بالمال:
ذكرت بعض الأساطير: أن يد اليهودي أول ما يخرج منه وتخرج مبسوطة ويموت وهي مقبوضة بعكس هذه الصورة، وهي أبلغ في وصف ماديتهم وجشعهم ودناءتهم.
إن المولود يولد باكياً مقبوض الكف فإذا مات فتحها، وعلل الناس ذلك بأنه إشارة لحرص الإنسان حياً وأنه خرج من الدنيا بغير شيء.
قال الشاعر:

وفي قبض كف الطفل عند ولاده دليل على الحرص المركب في الحي
وفي بسطها عند الممات إشارة ألا فانظروني قد خرجت بلا شيء

وأما صيحة الطفل عند الاستهلال فيعللها ابن الرومي بقوله:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وإلا فما يبكيه منها وإنها ... لأوسع مما كان فيه وأرغد
إذا أبصر الدنيا استهل كأنه ... بما سوف يلقى من أذاها يهدد

٣ - ضريرة السياب كانت تستعمل القنديل ليراها غيرها وتدفع ثمن زيته من سهاد مقلة لا تراها؟؟.

فكانت هذه الصورة النابضة من أحر النقد الاجتماعي وأمره سخرية. يقول بدر شاكر السياب في ضريرته:

ويح «...» أكان عدلا فيه أنك تدفعين ... سهاد مقلتك الضريرة
ثمنا لملء يديك زيتا من منابعه الغزيرة ... كي يثمر المصباح بالنور الذي لا تبصرين

٤ - قال الزبيري شاعر أهل اليمن :

فهاك يا أمتي روحا مدلهة ... عصرتها لحظات الطهر قربانا
كاسا من الشعر لو تسقى الشموس ... ترنحت ومشى التاريخ سكرانا
(إنهم عفيفون)

عفا الله عن هؤلاء الشعراء الغزليين، يضيقون معنى إلا ثم التماسك عن المماسة الجارحة، و يدخلون تحت ستره كل معاني العبث، فهذا الشريف الرضي يبيت مع (مؤلمة قلبه) بهذه الصورة .

بتنا ضجيعين في ثوبي هدى وتقى
يلفنا الشوق من فرع إلى قدم
وأمست الريح كالغيرى تجاذبنا
على الكثيب فضول الريط واللمم

ومع هذا يقول :

وبيننا عفة بايعتها بيدي
على الوفاء بها والرعي للذمم

ويقول :

فقمت أنفض بردا ما تعلقه
غير العفاف وراء الغيب والكرم

فلا تفسير لهذا العفاف بين ضجيعين في ثوب واحد إلا بالأسلوب الغزلي الماكر.

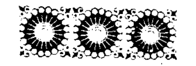
وأعجب من ذلك (علي محمود طه) يقول على لسان لامرتين :

وسرى زورق بنا يتهادى
تحت جنح الدجى وستر العفاف

لقد لفهما الشوق في زورق يمخر عباب البحر والليل داج والسماء ذات أبراج، يسند خدها بيده لما أدركها الغرق، يلمس منها ما يبرد قلب المحب الوامق.

بيد أنهما لم يخرجا من ستر العفاف، وتلك سنة العذريين، يلتذون بالحرمان و يقنعون بيسير الوصل و يعتبرون ما دون النكاح عفافا!!

وإن لشعر الصادقين ميسما لشعورهم وحرقهم لا يتوسمه إلا من فدحتهم (نوازع الهوى) فبكوْا في أعماقهم، وقنعوا رؤوسهم في جواشنهم بخنخنة لا يرقأ دمعهم.



هنيئاً لكم أيها الشعراء

(إن صراع الفلسفة والشعر : صراع جوهري أبدي في نفس كل مفكر ١٠ هـ) .

قال أبو عبد الرحمن: لا غبار على هذا الحكم ، فالشعر محكوم بقيم الجمال.

والجمال من معايير المنطق، وتأملات الفيلسوف، ومن عناصر الشعر معانيه عقلاً، خيالاً، وعاطفة وعلم النفس أمين على سبر العواطف، وتحليل الخيال.

والمنطق سادن لتطلعات العقل . إذن الشعر من صميم الفلسفة. وكثرة الشعراء في جيل نذر بالفلسفة. أيكفي أن أهنئكم أيها الشعراء ـ بأنكم فلاسفة. هذا لا يكفي. ثمة عالم غربي زادها حبتين ـ كما يقول مطربكم محمد عبده إنه يقول ـ تعليقاً على كلمة أفلاطون:ـ

(لعل المقصود بهذا الكلام: أن الشعراء والفنانين يعرفون حقيقة ما يتحدثون عنه ولكنهم كثيراً ما ينتهون في حديثهم إلى اللغو أما الفلاسفة فيتحدثون بمنطق ولكنهم قلما يعرفون حقيقة ما يتحدثون عنه..ا.هـ).

هنيئاً لكم معشر الشعراء مرة ثانية.

لقد دخلتم التاريخ من أوسع أبوابه، إنكم فلاسفة ولكنكم تعرفون حقيقة ما تقولون الفلاسفة يعرفون بالإحساس والاحساس أصدق مناحي المعرفة، ولكنكم عندما تخونون الرسالة ـ فتقولون للقرد: يا غزال تنتهون إلى اللغو لأنكم تعرفون حقيقة ما تقولون فتكذبون. والله يشهد: أنكم تقولون مالا تفعلون. ودواوينكم تشهد: أنكم تظهرون مالا تبطنون. وما يحق لي أن أجعل تهانيكم مأتما.

إنني ملتمس لكم مخرجا من تحليلات جورجياس وهو من مدرسة الجدل الزينوني. ففي مؤلفه: (الدفاع عن هيلينا) التي هربت من وطنها إلى طروادة مع الأمير الوسيم باريس مأسورة بسحر كلامه نجده يقول:

(إن في اللغة تأثيراً لا يقف عند حد الإقناع العقلي بل يصل إلى إثارة العواطف. اهـ).

وقبله أرسطو قال: (إن في الشعر تصفية للنفس من الانفعالات. أ هـ).

قال أبو عبد الرحمن: أنا لا أدري هل هربت هيلينا لسحر الألفاظ أم لسحر الألحاظ بيد أن للفظ الساحر فن. وللحظ الساحر فن. والبسمة الساحرة فن. والنغمة الساحرة فن. ومن لم يعذر هيلينا و باريس وهو من هو لو أدركه الحسن بن هانىء لخلده.

فإنه لم يتخذ شريعة العدل والإنصاف منطقا. وما علينا من قلبين متيمين تصرمت عنهما مئات القرون وربما داعب العرنين منهما ما نوه عنه الخيام بقوله:

كل ذرات هذه الأرض كانت أوجها كالشموس ذات بهاء
أجل عن وجهك التراب برفق فهو خد لكاعب حسناء

أو كما قال:

فامش الهوينا إن هذا الثرى من أعين ساحرة الإحورار

إنما يهمنا شوط الدفاع الجورجياسي إنه يقول: (غاية الفنان ـ والشاعر فنان ـ: أن يحدث لذة عند الجمهور المتذوق يقدم له ما يلذله وما يرضيه ولو بتمويه غير مطابق للحقيقة الموضوعية.. اهـ)

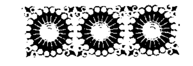
أجل ـ أيها الشعراء:

إنكم أصحاب رسالة وهي التسلية بمعناها الجمالي الأشمل نحن لا ننظر لكم: على أنكم تعرفون حقيقة ما تقولون أولا تعرفونها.

ننظر لكم: على أنكم ألسنة القيم الجمالية. وعلى أنكم مناط الترفيه والتسلية.

إن تكلمتم ـ بصدق فأنتم تعرفون ما تقولون. قد جمعتم الخير من أطرافه. وإن تكلمتم من وراء الستار: فأنتم تصفون النفس من انفعالاتها بالتمويه.

إن النفس لتفعم بانفعالات سببها الكبت والحرمان : فتلامس سحر الفن بلفظ ساحر ودندنة مرقصة وتنهدات تعرف بها أنك لست المتنهد وحدك فتحس بانفعالاتك غيوما وقد تقشعت. هنيئاً لكم ـ أيها الشعراء ـ من افلاطون، وأرسطو، وجورجياس ومن عالم غربي زودها حبتين.



مع المتنبي

قال المتنبي ـ يمدح سيف الدولة :

لـكـل امـرىء مـن دهـره مـا تـعـودا   وعـادات سيـف الدولـة الـطعن في العدا

وقال البرقوقي (في الشـرح) :

جعله سيفا و وصفه بالطعن فكأنه جعله سيفا ورمحا ا هـ.

قـال أبـو عـبـد الـرحمن : وصفه بالطعن ولم يجعله سيفا ولا رمحا، أما أنه وصفه بـالـطـعـن فـلأنـه جـعـل الطعن من عادته وأما أنه لم يجعله سيفا فلأنه ذكره بلقبه (سيف الدولة) ولم يجعله سيفا يقطع.

أين هذا المعنى في هذا البيت؟

وأمـا أنـه لـم يجـعله رمحا فلأنه لا وجود لهذا المعنى في البيت إنما وصفه بالطعن والـطـعن عادة يكون بالرمح فلا يجوز تحميل النص مالا يحتمل إذ لم يقل إن سيف الدولة رمح يطعن وقال المتنبي:

ومـسـتـكـبـر لـم يـعـرف الله سـاعـة   رأى سـيـفـه في كـفـه فـتـشـهـدا

فـقال البرقوقي «رآه والسيف في يده» فآمن وأتى بكلمة الشهادة إما خوفاً منه وإما ظنا بأن دينه الحق حين رأى نور وجهه وكمال وصفه ا هـ.

قـال أبـو عبد الرحمن : ليس في لفظ البيت ولا في سياق الأبيات ما يدل على المعنى الأخير «نور الوجه وكمال الوصف».

ومعنى البيت عندي يحتمل أحد أمرين أو كلاهما.

١ ـ أنه أدى الشهادة خوفاً من سيف «سيف الدولة».
٢ ـ أنه أداها خوفاً من الموت على الكفر لأنه موقن بالموت و يرشح هذا المعنى أنه لم يعرف الله استبكاراً أي أنه يعرف الله حقيقة وجحد استكبارا.

وقال المتنبي :
تظل ملوك الأرض خاشعة له　　تفارقه هلكى وتلقاه سجدا

وقد شرح البرقوقي: هذا البيت الوثني بقوله: (من تمرد عليه وفارقه هلك ومن سالمه منهم خضع له وسجد لأنه سيدهم) اهـ.
قال أبو عبد الرحمن : إنما ردد البرقوقي قول المتنبي ولم يشرحه وليس قوله من فارقه هلك تفسيراً لقول المتنبي «تفارقه هلكى».
والمعنى فيما يحتمل هذين المعنيين :
١ ـ أن من يفارقه من الملوك يهلكه الحسد لما يراه من عزة فإذا لقيه سجد له خضوعاً.
٢ ـ أن ملوك الأرض في عصره قسمان قسم أهلكهم «فارقهم هلكى» وقسم أذلهم تلقاه سجدا. ومعنى البيت الأول أرجح لأنه لم يقسم أعيان الملوك إلى بعض و بعض وإنما قسم حالتهم حينما يفارقونه وحينما يلقونه.

وقال المتنبي :
ويحيي له المال الصوارم والقنا　　ويقتل ما يحيي التبسم والجدا

قال أبو عبد الرحمن: وقد رأيت شرح البرقوقي هنا مضطربا والصواب عندي أنه يجمع المال بسلب العدو وهذا معنى حياة المال له.
و يفرق المال وهذا معنى قتله على العفاة فيكون هذا المال حياة لهم وإنما حصل لهم المال بتبسمهم له وإعطائه المال لهم هذا معنى حياة المال بالتبسم والجدا.
وعلى أي حال فإن البيت معقد وقال المتنبي :

سريت إلى جيحان من أرض آمد ثلاثا لقد أدناك ركض وأبعدا

فقال ابن جنى - في شرحه :

أدناك سيرك إلى النهر وأبعدك عن أمد. ا هـ. وقال الواحدي متعقبا وهذا لا يفيد معنى لأن كل من سار هذا وصفه ولكنه يريد وصلت إلى جيحان بسيرك ثلاثاً من أرض أمد وهذه مسافة لا يقطعها أحد يسير في ثلاثة أيام.

قال أبو عبد الرحمن: هذا هو الصحيح بدليل كلمة الركض وأدنى وأبعد ولو كان الركض غير سريع لما كان يدني و يبعد في ثلاث ليال.

وقال المتنبي عن المسيحي الذي انهزم أمام سيف الدولة:

فأصبح يجتاب المسوح مخافة وقد كان يجتاب الدلاص المسردا

يعني أنه أصبح راهبا.

قال أبو عبد الرحمن: كيف يكون ترهبه مخافة من سيف الدولة وسيف الدولة لا يأمره بالترهب؟. إنه قبل الترهب كان محارباً فاستبدل المحاربة بالترهب خوفاً من سيف الدولة أن يراه محارباً. ولهذا كان ترهبه توبة من الحرب، بدليل البيتين: بعد هذا البيت.

وقال المتنبي عن يوم النحر :

فذا اليوم في الأيام مثلك في الورى كما كنت فيهم أوحداً كان أوحدا

وقال ابن جنى :

في البيت نظر وهو أنه خص العيد وحده دون الأيام بما ذكر من الشرف وقد كان ينبغي أن تكون أيامه كلها: كتلك لأن جميعها مشتمل عليه.

والجواب هو أن العيد قد اجتمع فيه أمران:

احدهما وهو الأظهر اشتماله على سيف الدولة.

والأخر كونه عيدا اهـ.

قال أبو عبد الرحمن: معنى البيت واضح من مجرد لفظه ولا داعي لهذا التفريع لأنه لم يقل أن هذا اليوم أوحد بالنسبة لسيف الدولة.

وقال أبو الطيب المتنبي وهو بمصر يريد سيف الدولة:

فارقتكم فإذا ما كان عندكم (قبل الفراق) أذى بعد الفراق يد
إذا تذكرت ما بيني وبينكم أعان قلبي على الشوق الذي أجد

قال أبو عبد الرحمن: اختلف شراح هذين البيتين حسبما يلي:

قال ابن جنى وأيده الواحدي:

(الأذى بعثني على مفارقتكم، فصار الأذى يدا، لأنه سببا للفرقة، وإذا تذكرت الحال ـ التي كانت بيننا ـ فتشوقت إليكم: ذكرت ذلك الجفاء فأعان قلبي على الشوق فلا يغلبه شوق إليكم ١٠ هـ). وعلى هذا يكون البيتان هجاء أو عتاباً.

٢ ـ قال العروضي ـ مغلطا لابن جني:

(ما كنت أحسبه عندكم أذى كان إحسانا إلى جنب ما ألقاه من غيركم، فإذا تذكرت ما بيني و بينكم من صفاء المودة أعانني ذلك على مقاومة الشوق ـ إذا علمت أنكم على العهد والوفاء بالمودة.

وقال المتنبي:

أزل حسد الحساد عني بكبتهم فأنت الذي صيرتهم لي حسدا
إذا شد زندي حسن رأيك فيهم ضربت بسيف يقطع الهام مغمدا

قال البرقوقي ـ في شرح البيت الثاني:

إذا قوى ساعدي حسن رأيك فيهم بأن أنست منك إعراضا عنهم: كان ذلك خذلاناً لهم أي خذلان. اهـ. قال أبو عبد الرحمن: لست أدري

بأي لغة أو لهجة يفسر (حسن رأيه في الحساد) بإعراضه عنهم إنما يصح هذا التفسير لو قال المتنبي إذا شد زندي سوء رأيك فيهم... إلخ والصواب عندي أن الشطر الأول من البيت الثاني ليس له معنى مستقيم.

وإنما يستخلص معناه بتكلف وذلك بجمع البيتين والاستنتاج منهما معاً فيقال المعنى هكذا. إذ شد زندي كبتك للحساد مع حسن ظنك بهم ضربت بسيف إلخ.. وذكر البرقوقي أن البيت يروى بهذه الصورة إذا شد زندي حسن رأيك في يدي. ضربت بنصل يقطع الهام مغمدا.

قال أبو عبد الرحمن : لا يمكن أن تستخلص معنى فصيحا بهذه الرواية.

وقال أبو الطيب المتنبي :

ومن يجعل الضرغام بازاً لصيده
تصيده الضرغام فيما تصيدا

ورواه ابن جني هكذا: يصيره الضرغام قال ابن جني قلت للمتنبي جعلت (من) شرطا صريحا فهلا جعلتها بمنزلة الذي ولم تضمن الصلة معنى الشرط حتى لا ترتكب الضرورة كقوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم الآية).

فقال هذا يرجع إلى معنى الشرط والجزاء وأنا جئت بلفظ الشرط لأنه أبلغ وأردت إلغاء في يصيره ثم حذفتها والوجه الذي قاله جائز والوجه الذي قلت له أولى وسيبويه يرى في هذا: التقديم والتأخير فتقديره على مذهبه يصير الضرغام من يجعله بازاً فيما تصيده واكتفى بهذا القول عن جواب الشرط ومثله.

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن يُصرع أخوك تصرع

والتقدير إنك تصرع إن يصرع أخوك ا هـ.

قال أبو عبد الرحمن :

وعقب ذلك العكبري بقوله: (وأما قول المتنبي : أردت إلغاء في ثم حذفتها : فجائز حسن قد جاء في الكلام الفصيح منه الحديث: قال سعد بن مالك مرضت عام الفتح فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله: إن لي مالاً وليس لي من يرثني إلا ابنة لي فأتصدق بنصف مالي؟

قال: لا فقلت: فالثلث قال: الثلث والثلث كثير.

إنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس).

التقدير : فهو خير ، فحذف الفاء ا هـ.

ثلاثة أبيات مفتراة على ابن حزم

إن كنت كاذبة بما حدثتني	فعليك إثم أبي حنيفة أوزفر
الواثبين على القياس تعديا	والناكبين عن الطريقة والأثر
خلت البلاد فارتعوا في رحبها	ظهر الفساد ولا سبيل إلى الغير

قال أبو عبد الرحمن :

كان أحد الطلبة ينشد البيتين الأولين لابن حزم فسمعه عبد الحفيظ عبد الله المهلا المهدي فقال متبرعاً بهذه الشتائم للإمام أبي محمد بن حزم:

ما كان يحسن يا ابن حزم سَبَّ من	حاز العلوم وفاق فضلا واشتهر
فأبو حنيفة فضله متواتر	ونظيره في الفضل صاحبه زفر
إن لم تكن تبت من هذا ففي	ظني بأنك لا تباعد من سقر
ليس القياس وقد تكون أدلة	للحكم من نص الكتاب أوالخبر
لكن مع عدم تقاس أدلة	وبذاك قد وصى معاذاً إذ أمر

قال أبو عبد الرحمن: هذا الرد نظم ميت بارد وهذا المقلد النكرة عدا طوره في شتم الإمام أبي محمد.

والأهم من ذلك أن البيتين ليسا من شعر ابن حزم بل قد قيلا قبل أن يولد ابن حزم.

فهذا الخطيب البغدادي ينسبهما لأحمد بن المعذل ولم يولد ابن حزم إلا بعد موته بقرون.

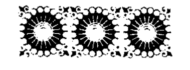
وهذا ابن عبد البر يروي عن «غلام خليل» وهو قبل ابن حزم بقرون أنهما لأحد البصريين.

وهذا الإمام الطحاوي وهو قبل ابن حزم بقرون يسمعهما فيقول:

وددت أن لي أجرهما وحسناتهما وعلي إثمهما وسيئاتهما.

انظر تاريخ بغداد ٣٩٣/١٣ وجامع بيان العلم ٢ / ٩٥ - ٩٦.

ولسان الميزان ١ / ٢٧٦ . ونفحة الريحانة للمحبي ٣ / ٣٧٠ - ٣٧١ وخلاصة الأثر للمحبي ٢ / ٣٠٨ ومقدمة سعيد الأفغاني لملخص إبطال القياس ص ٩.



نسبة بيت

اعترض أبو العلاء المعري ببيتين على الفقهاء الذين جعلوا نصاب القطع في السرقة ربع دينار اعتراضاً دل على جهله وقلة عقله كما قال ابن كثير في التفسير وهذان بيتاه:

تناقض مالنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا عن النار
يد بخمس مئين عسجد فديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار؟!

وهما في اللزوميات كتب بهما لأبي الخطاب العلاء بن أبي المغيرة عبد الوهاب ابن حزم (ابن عم شيخنا) ذكر ذلك ابن الشيخ البلوي في (ألف باء) وهذا جواب ابن حزم:

صيانة النفس أغلاها وأرخصها ... خيانة المال فافهم حكمة الباري

وفي رواية:

صيانة العرض أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري

وفي رواية:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري

بيد أن محقق اللزوميات نسبه إلى القاضي (عبد الوهاب المالكي) ونسبه صاحب معاهد التنصيص إلى (علم الدين السخاوي) وكذلك فعل صلاح الدين الصفدي في كتابيه (نكت الهميان) و (الغيث المسجم) وعزاه رابع إلى الشريف الرضي، وعزاه خامس إلى الشريف المرتضى وابن حزم تلميذ أبي العلاء وعبد الوهاب والشريفان معاصرون له، والسخاوي بعده ولم تترجح لي صحة النسبة بعد والمرجو من شيخنا الجليل أبي تراب الظاهري أن يحقق ذلك.

ابن عربي ومريضة الأجفان

قال ابن عربي في (ترجمان الأشواق) : (لما نزلت مكة سنة خمسمائة وثمان وتسعين ألفيت بها جماعة من الفضلاء مثل الشيخ أبي شجاع زاهر بن رستم، فسمعت عليه كتاب أبي عيسى الترمذي في الحديث، وكان لهذا الشيخ رضي الله عنه ـ بنت عذراء طفيلة هيفاء من العابدات السائحات العالمات الزاهدات (شيخة الحرمين) ساحرة الطرف، عراقية الظرف، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خلقها الحسن، وفي خلقها الذي هو روضة المزن فراعينا في صحبتها كريم ذاتها، فقلدناها من نظمنا أحسن القلائد بلسان النسيب وعبارات الغزل، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكني، وكل دار أندبها فدارها أعني ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلٰهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية. جريا على طريقتنا المثلى اهـ) ص ٧ ـ ٩.

قال أبو عبد الرحمن : يريد بطريقته حلوليته واتحاديته التي ارتادها الحلاج وتبسط فيها ابن عربي ولهث وراءها ابن الفارض قال ناشر ديوانه الترجمان: لو قرأت له قصيدة وأخذتها بمعناها الظاهر ـ لا معناها الصوفي ـ لوجدت لها تأثيراً عندنا في النفوس. قال أبو عبد الرحمن: ونمثل لذلك بهذا البيت، وهو مطلع أول قصيدة في الديوان:

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيسا   إلا وقد حملوا فيها الطواويسا

فالمعنى الظاهر المؤثر: أن الطواويس حسان يشبه بهن النساء، وقد اشتدت لوعة ابن عربي، لأن هؤلاء الراحلين لم يجلعوا الرحال على إبلهم المسنة إلا وقد

حملوا عليها حسنواتهم.

أما المعنى الباطني الذي يذكره ابن عربي في شرحه بعد بيان المعنى الظاهري تحت عنوان: (المقصد) فهو أن الأعمال الباطنة والظاهرة كالبزل لأنها ترفع الكلم الطيب إلى المستوى الأعلى والطواويس أرواح هذه الأعمال، لأنه لا يكون العمل مقبولاً ولا صالحاً ولا حسناً حتى يكون له روح مزينة عاملة أو همة، وشبهها بالطيور لأنها روحانية وكنى عنها أيضاً بالطواويس لتنوع اختلافها في الحسن والجمال. ولولا أن شارح الديوان ابن عربي نفسه لقلنا. إنه تأويل مستكره وعلى أي حال فابن عربي زيادة على معارفه العلمية ـ رائد من رواد الأدب العالمي من ناحيتين:

إحداهما : اتحادية الحب ، وثانيتهما: رمزية الموضوع ومن ذلك قصيدته هذه:

مرضي من مريضة الأجفان ... عللاني بذكرها عللاني

هفت الورق بالرياض وناحت ... شجو هذا الحمام مما شجاني

بأبي طفلة لعوب تهادى ... من بنات الخدور بين الغواني

طلعت في العيان شمسا فلما ... أفلت أشرقت بأفق جناني

يا طلولا برامة دراسات ... كم رأت من كواعب وحسان

يأبى ثم بي غزال ربيب ... يرتعي بين أضلعي في أمان

ما عليه من نارها فهو نور ... هكذا النور مخمد النيران

يا خليلي عرجا بعناني ... لأرى رسم دارها بعياني

فإذا ما بلغتما الدار حطا ... وبها صاحبي فلتبكياني

وقفا بي على الطلول قليلا ... نتباكى بل أبك مما دهاني

الهوى راشقي بغير سهام ... الهوى قاتلي بغير سنان

عرفاني إذ بكيت لديها ... تسعداني على البكا تسعداني

واذكرا لي حديث هند ولبنى ... وسليمى وزينب وعنان

ثم زيدا من حاجر وزرود ... خبرا عن مراتع الغزلان

واندباني بشعر قيس وليلى ... وبمي والمبتلى غيلان

طال شوقي لطفلة ذات نثر ... ونظام ومنبر وبيان

من بنات الملوك من دار فرس ... من أجل البلاد من أصبهان

هي بنت العراق بنت إمامي ... وأنا ضدها سليل يماني

هل رأيتم يا سادتي أو سمعتم	أن ضدين قط يجتمعان
لو ترانا برامة نتعاطى	أكؤسا للهوى بغير بنان
والهوى بيننا يسوق حديثا	طيبا مطربا بغير لسان
لرأيتم ما يذهب العقل فيه	يمن والعراق معتنقان
كذب الشاعر الذي قال قبلي	وبأحجار عقله قد رماني
أيها المنكح الثريا سهيلا	عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استهلت	وسهيل إذا استهل يماني

فجماع المختارات الغزلية يوردون هذه القصيدة على أنها لون من الغزل المعتاد حملا لها على المعنى الظاهر، لأن (شيخة الحرمين) ليلاه التي يغني عليها فإذا رجعت الى شرح ابن عربي رأيته يعني بالمرض الميل، لأن الميل الدائم من المرض المحمود، و يعني بالورق الأرواح البرزخية تتحرك برياض المعارف و يعني بالطفلة اللعوب حكمة إلٰهية قدسية وهكذا وهكذا وفي القصيدة شحنات من حلوليته واتحاديته.



سلطان العاشقين

يقول إمام المحبين وسلطان العاشقين عمر بن الفارض:

نسخت بحبي آية العشق من قلبي ... فأهل الهوى جندي وحكمى على الكل
وكل فتى يهوى فإني إمامه ... وإني بريء من فتى سامع العذل
ولي في الهوى علم تجل صفاته ... ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل

قال أبو عبد الرحمن: بهذا سمي ابن الفارض سلطان العاشقين وعندي أنه فقيههم وفيلسوفهم أما سلطان العاشقين فهو القائل:

(ولولا الحب للأعناق رق ـ ملكتك باليمين و باليمان) فهذا سلطان عاشق يعفو مع المقدرة اليمين واليمان.

هذا على أن ابن الفارض يتغزل في الجنس الذي يضحكنا و يبكينا الجنس العطوف الألوف جعل الله حظنا منهن المخفورات بنعمة الحياء المباحات بعقد الزواج الطاهر ومن الحور العين التي سنجدها ـ بحول الله ـ عوضا عن كل تضحية نرجو بها ما عند الله.

ولكن ابن الفارض يجنح إلى أوهام ورعدات خيالية لا أظن أن عقلي يستوعبها اسمع هذا الأنموذج من حب ابن الفارض:

تراه إن غاب عني كل جارحة ... في كل معنى لطيف رائق بهج
في نفحة العود والناي الرخيم ... إذا تألفا بين ألحان من الهزج
وفي مسارح غزلان الخمائل في ... برد الأصائل والاصباح في البلج

اللهم اشهد إننا لا نفقه كثيراً مما يقول.

وما فقهناه من حلول واتحاد فاشهد اللهم أننا لا نرضاه لأنك الظاهر والباطن الأول والأخر سبحانك من أوهام وظنون.

الموسيقية العمياء

عميت عازفة حسناء فأوحى جمالها الجريح إلى المهندس (علي محمود طه) بهذه القصيدة :

إذا ما طاف بالأرض — شعاع الكوكب الفضي
إذا ما أنت الريح — وجاش البرق بالومض
إذا ما فتح الفجر — عيون النرجس الغض
زواها الدهر لم تسعد — من الإشراق باللمح
على جفنين ظمآنين (م) — للأنداء والصبح
أمهد النور ما لليل (م) — قد لفك في جنح
أضيء في خاطر الدنيا — ووارسناك في جرحي
أرى الأقدار يا حسناء (م) — مثوى جرحك الدامي
أريها موضع السهم (م) — الذي سدده الرامي
أنيلي مشرق الإصباح (م) — هذا الكوكب الظامي
دعيه يرشف الأنوار (م) — من ينبوعها السامي
وخلي أدمع الفجر — تقبل مغرب الشمسي
ولا تبكي على يومك — أوتأسي على الأمسي
إليك الكون فاشتفي — جمال الكون باللمسي
خذي الأزهار في كفيك (م) — فالأشواك في نفسي
إذا ما أقبل الليل — وشاع الصمت في الوادي
خذي القيثار واستوحي — شجون سحابه الغادي
وهزي النجم إشفاقا — لنجم غير وقاد
لعل اللحن يستدني — شعاع الرحمة الهادي
إذا ما سقسق العصفور (م) — في أعشاشه الغن
وشق الروض بالألحان (م) — من غصن إلى غصن
أتتك خواطري الصداحة (م) — الرفافة اللحن
تغنيك بأشعاري — وترعى عالم الحزن

* * *

إذا ما ذابت الأنداء (م) فوق الورق النضير
وصب العطر في الأكمام (م) إبريقا من التبر
دعوت عرائس الأحلام (م) من عالمها السحري
تذيب اللحن في جفنيك (م) والأشجان في صدري

* * *

عرفت الحب يا حواء (م) أم مازال مجهولا
ألما تحملي قلبا على الأشواق مجبولا
صفيه صفيه فرحانا (م) ومحزونا ومخبولا
وكيف أحس باللوعة (م) عند النظرة الأولى

* * *

ومن آدمك المحبوب؟ أوما صورة الصب
لقد ألهمت والإلهام (م) يا حواء بالقلب
هو القلب هو الحب وما الدنيا لدى الحب
سوى المكشوفة الأسرار (م) والمهتوكة الحجب

* * *

سلي القيثار بين يديك (م) أي ملاحن غنى
وأي صبابة سالت على أوتاره لحنا
حوى الآمال والآلام (م) والفرحة والحزنا
حوى الأباد والأكوان (م) في لفظ وفي معنى
تعالى الحسن يا حسناء (م) عن إطراق محسور
أيشكو الليل في كون من الأنوار مغمور
وما جلاه من سواه إلا توأم النور
وما سماه إذ ناداه غير الأعين الحور

قال أبو عبد الرحمن :

شعاع ووميض لا تحسها ذات الجمال الجريح.. وهي زهرة فلماذا لا تتفتح مع تباشير الصبح كما تتفتح عيون النرجس الغض؟؟.

هذا ما أبكى مجروحة الجمال، وقد بكت حتى جمد دمعها فلم يرفض.

قال أبو عبد الرحمن ولهذا قال المهندس : إنه بكى، وهذه الزهرة البشرية كعيون النرجس الظمآنة للأنداء والصبح، قالت زهرة الحر.

والـنـرجـس الـنـعـسـان بـلـلـه الـنـدا   فـأضـاء مـثـل الـدمـع في عـيـنـيـك

ولكن هيهات ، قد زواها الدهر فلم تسعد من الإشراق باللمح.
وبعد هذا التقرير لابد من نقلة، ولابد لهذه النقلة من لباقة (أوما يسميه البلاغيون بحسن التخلص) من فادحة العمى إلى عزاء هذا الفادح.
لقد تعزى ابن عباس رحمه الله، عن نور حبيبته، بأن في لسانه وسمعه نورا، وتعزى بشار بن برد بـ (الأذن توفي القلب ما كانا) وتعزى أبو العلا المعري) بأن نور العين يهون إذا لم يفقد غير مجتمعه الذي برم منه، وقال الحصري.

سـواد الـعين زاد سـواد قـلـبـي   لـيـجـتـمـعـا على فـهـم الأمـور

وتعزى أبو علي البصير الأعمى بأن قومه يستضيئون به في أمورهم وأنت ترى في العزاء مقابلة ظلام بنور.
قال أبو عبد الرحمن :
وأحسن ما تعزى به الأنثى أن يقال: إنك لحسناء والحسن نور فيه عزاء عن ظلام العمى وهذا ما فعله المهندس؛ فإن لجرحه النديب متسعا لأن يوارى سنا نورها.
ولا على هذه العمياء (إذ لم تسعد من الإشراق باللمح) أن تهب النور، فالصباح نفسه يرشف الأنوار من ينبوعها الصافي من الكوكب الظامي، من الحسناء المجروحة.
ويلح على هذا المعنى في هذه المقابلة :

وخلي أدمـع الـفـجـر   تـقـبـل مـغـرب الـشـمـسي

ثم يخلص إلى عزاء آخر، هو اشتفاف جمال الكون، أو لمسه عن طريق الأوتار.

إلـيـك الـكـون فـاشـتـفـي   جـمـال الـكـون بـاللـمـسي

قال أبو عبد الرحمن، بدا لي ألا آخذ برأي الأستاذ المعداوي في تفسير اللمس بالإيقاع، لأنه قال بعد هذا:

خذي الأزهار في كفيك فالأشواك في نفسي

فما يحق لنا وإن عذب المعنى أن نفتات به على الشاعر إن كان غير قاصد له.
ثم بدأ لي أخيراً عمق نظرة المعداوي لأن النغمة أيضاً لمس لمفاتن الطبيعة ولقد تأيد هذا بالبيت الثاني من المقطوعة الخامسة.
خذي القيثار واستوحي
ويخلص من كل هذا العزاء إلى مسحة إنسانية يرعى بها أو يرحم عالم الحسن.
ولذا فسيلحن لها من خواطره إيقاع قيثارتها ومن أحلامه ما:

يذيب اللحن في جفنيك والأشجان في صدري

و يعزيها بأنها أخاذة من أول نظرة يسألها عن قيسها فيقول:

وكيف أحس باللوعة عند النظرة الأولى

إن ما يسألها عنه عاطفة خالدة في كيانها، فيها كل العزاء لما حرمته من نعمة الضياء بل العزاء في استكناه صورة الصب من رؤية قلبها :

لقد ألهمت والإلهام يا حواء بالقلب

ولكن أيهما أصدق ، أعلي محمود أم إبن سناء الملك في قوله في عمياء :

قصرت عشقها علي فلم تعشق فلانا إذ لم تعاين فلانا

والذي يبدو لأبي عبد الرحمن أن المهندس أصدق لا لمجرد نظرة القلب الوهمية ولكن لأن دواعي الألفة أسرع من النار في الهشيم والجنس إلى جنسه يسكن يبحث عنه و يطلبه كالمغناطيس حسبما قرر ذلك ابن حزم في طوقه.

يرى الدكتور شوقي ضيف أن المهندس صاحب أداء لفظي وكلمة براقة مموسقة ساحرة وهو أداء لا يعبر عن جانب واضح في الموسيقية، لا جانب إنساني ولا جانب نفسي، وقد كان من المعقول أن يقف عند مشكلتها ويجعلها المحور الذي تدور عليه القصيدة. أ هـ.. بتصرف.

أما الأستاذ أنور المعداوي صديق المهندس وأحد كتاب الرسالة فله مذهب في النقد وفق مذهب العقاد في دراساته النفسية و وفق مذهب تلامذته كسيد قطب. وهو مذهب قد لا يكون جديداً إذا علمنا أن الاحتفاء بالعاطفة المشبوبة المثيرة لعواطف الآخرين احتضنه كثيرون من النقاد وتفننوا في التعبير عنه.

وما مذهب الأستاذ المعداوي إلا نوعاً من ذلك التفنن فهو يرى أن العمل الفني ذو شقين: صدق فني مؤداه اللفظة الموحية والتناغم الموسيقي وصدق شعوري، وهو انصهار المظهر الخارجي داخل الوجدان وإرسالها في جو يوحي بصدق الشعور.

هذا الانصهار والإرسال هو الأداء النفسي . قال (إن الفن عملية استقبال حسية، تعقبها عملية إرسال نفسية، والناقد الحق فيما بعد هو من يتذوق بأداة الشعور فوق طاقة الفهم الذي أداته العقل.

و يرد هذا التذوق على وحدة العمل الفني وايجابية التركيب اللفظي وتماسك التجربة الشعورية وهي معروضة عرضاً تفصيلياً من خلال مضمون) أ هـ.

وأشهد أن المعداوي بهذا المنهج عظيم الأثر جداً في دراسة (نازك الملائكة) لشعر المهندس ولكنها أحسنت الاستفادة وعفت الأثر.

ومذهب المعداوي في النقد مذهب مشرق ولكنني أختلف معه في التطبيق وظاهرة أخرى أن الأستاذ المعداوي يعرض مسائل الأدب بأسلوب الفلسفة فصعب

فهمه، لهذا فدراساته نبع ثر في مرتقى وعر.

والأداء النفسي في المقطوعة الأولى أن الشاعر أمام عيون مظلمة يجب أن تثير في الخيال معاني الضياء في وميض البرق أو في شعاع القمر.. وأمام جفون مطبقة يجب أن تبعث في الشعور النابض ذكرى التفتح في أكمام النرجس التي تبدو من وراء الحس عيونا فتحها الفجر) أ هـ.

أما الدكتور (عبد المجيد عابدين) فيقول:

(يخيل إلي أن حزن المهندس على هذه الموسيقية كان - على حد تعبير بعضهم - قشعريرة جلدية لم تتجاوز إلى باطن نفسه، وأنه كان ينظر وهو ينظم القصيدة إلى الكون نظرات ارتجالية سريعة ساذجة لعلها تهديه إلى شيء يقع عليه من الظواهر الطبيعية المتناثرة في الأرض والسماء فإذا به يلتقط بعضها في سذاجة وفي سرعة تركيبية ثم يرصها في أبيات دون أن يجد بين الشيء والشيء علاقة ودون أن يبين سبباً لإيثار ما آثره من مظاهر الكون على غيره) أ هـ..

وهذا هو رأي الدكتور (شوقي ضيف).

قال أبو عبد الرحمن أما أن هذه المقطوعة أداء لفظي فغير صحيح لأن مضمونا اشتفه من مظاهر الكون التي يتهالك عليها شعراء النهضة الحديثة. وأما أنها أداء نفسي بمعنى الاستقبال ثم الارسال فغير صحيح أيضاً لأن مجرد الصلة بين النور وعمى العيون لا يكون دليلاً على صدق التجربة، وليست تتكسر خواطرنا اشفاقاً على المهندس من هذا الحزن ورحمة له من هذا البكاء.

ومع هذا فلم تخل المقطوعات من البيت وشطره مما يلامس النفس و يثير أشجانها، لا لأنه إرسال نفس منفعلة ولكن لأنه إرسال خيال يحسن الإثارة.

من هذه اللمسات قوله :

أمـــهـــد الـــنــــور مــــا للــــيــــل   قــــد لــــســـفــــك في جـــنـــــح؟
أضيء خـــاطـــر الـــدنــــيـــا   ووارســـــنـــــاك في جـــــرحـــي

فهو قلب إنساني أدمته مخالب الأيام يتسع للسنا اللماح من العيون المطفأة التي ضاق بنورها واقع الدنيا[1].

الإثارة حقا في فؤاد متصدع ثم مع هذا يتسع لما يضيق به واقع الدنيا كلها.

وكذلك قوله:

خـــذي الأزهـــار في كـــفـــيـــك   فـــالأشـــواق في نـــفـــسي

وقوله : (فالأشجان في صدري)

وإذا لم تكن هذه القصيدة أداء نفسياً فهي أداء فني فيه مسحات من المعاني والأخيلة ذات تناغم وإيحاء وهي أداء نفسي من وجه آخر، إذ يقيني أنها إرسال لما في النفس من كلف بالموسيقية العمياء وليس هو إرسالاً لما في النفس من حزن عميق كما يتصور الآخرون.

فالمهندس راحم للحسن كلف به آسف على الجمال الجريح ورحمة الحسن هي الحب بكل جذوره. قالت (نازك الملائكة): إنه لم يسيء إلى الفتاة العمياء الجميلة بالأوصاف الجنسية التي يقع فيها أحياناً وإنما وقف خاشعاً أمام ذلك الجمال الجريح) أهـ..

وهذا حق فليس ثم أوصاف مكشوفة، ولكنه كلف بالجمال الجريح أكثر من حزنه على المأساة، وإلا فأي سنا سيستودعه جرح قلبه إن لم يكن وضاءة الحسن وصباحية المحيا وغضارة الصبا؟.. وأي شعور له لو كانت دميمة؟..

---

(١) المعداوى ص ١٢٣ بتصرف.

ولست أعرف لهذه الموسيقية سنا يستكتم القلوب غير ما ذكرته آنفا يرشحه أنه عبر عنها بأنها نجم غير وقاد يضيء ولا يستضيء، و يرشحه هذه التشبيهات المقلوبة بين أنوار الموسيقية وإشراقة الصباح، و يرشحه قوله: (فالأشواك في نفسي).

ثم ماذا تحس من رعاية المهندس لعالم الحسن في سكتة الليل وفي صمت الوادي وعلى نغمة القيثار.؟ أهو تهالك في اللذة أم لوعة على المأساة؟.

ثم ماهي علاقة المحب الأول قبل أن تؤلمها الفادحة وما فيها من آثار خافتة للحزن فتدخل في لوعة الحب دخولا أوليا..

ثم اقرأ هذه المقطوعة :

تعالى الحسن يا حسناء عن إطراق محسور
أيشكو الليل في كون من الأنوار مغمور
وما جلاه من سواه إلا توأم النور
وما سماه إذ ناداه غير الأعين الحور
أترى أنه عزاء الكارثة ؟
أم لوعة المحب الوامق ؟

القمر العاشق

قال (علي محمود طه) :

إلى ذات الغلالة الرقيقة النائمة تحت نافذتها المفتوحة في ليالي الصيف المقمرة

إذا ما طاف بالشرفة ضوء القمر المضنى (م)

ورف عليك مثل الحلم أو إشراقة المعنى (م)

وأنت على فراش الطهر كالزنبقة الوسنى (م)[1]

فضمي جسمك العاري وصوني ذلك الحسنا

أغار عليك من ساب كأن لضوئه لحنا[2]

(١) الزنبقة، من فصيلة الزنبقيات زهرته من أجمل الأزهار تذوح منها رائحة ذكية. مهده الأصلي الشرق الأوسط ولا سيما وسط لبنان. يرمز لونه الأبيض إلى الطهارة. أهـ (المنجد ص ٣٠٧) لم يذكرها الجواليقي في المعرب، ولا المطرزي في المغرب، وذكرها أدي شير في الألفاظ الفارسية ص ٨٠، وهكذا وجدناها في معجم الدكتور محمد التوبخي معربة عن زنبة وتعريبها قديم فلها شواهد من شعرا مرىء القيس والأعشى في تاج العروس.

(٢) ساب اسم فاعل من سبى ، أي يأسر اللب بحسنه.

تدق له قلوب الحور أشواقا إذا غنى (م)

رقيق اللمس عربيد بكل مليحة يعنى [1]

جريء إن دعاه الشوق أن يقتحم الحصنا (م)

تحدر من وراء الغيم حين رآك واستأنى (م) [2]

ومس الأرض في رفق يشق رياضها الغنا [3]

عجبت له وما أعجب كيف استلم الركنا

وكيف تسور الشوك وكيف تسلق الغصنا [4]

على خديك خمر صبابة أفرغها دنا (م)

رحيق من جنى الفتنة لا ينضب أو يفنى (م)

وفي نهديك طلمسان في حلهما افتنا (م) [5]

أغار أغار إن قبل هذا الثغر أو ثنى (م) [6]

إلى كنزهما المعبود بات يعالج الردنا (م) [7]

---

(١) يعني: في المعجمات عني بالبناء للمجهول - بالأمر - أي اهتم به أما عني بالبناء للمعلوم فقليل.

(٢) استأنى : تأتي متعدية مباشرة كاستأنى فلاناً ، بمعنى لم يعجله أي جعلته على أناته، ومتعدية بحرف الجر كاستأنى به، أي انتظر به ولازمه بمعنى تنظر وترفق وعلى هذا وردت هنا.

(٣) الغناء : كثيرة العشب والشجر.

(٤) تسلق: تأتي متعدية بالجر فتسلق على الحائل بمعنى تورد عليه إلى الدار، و وردت في القاموس متعدية مباشرة قال ابن فارس: السين واللام والقاف، فيه كلمات متباينة لا تكاد تجمع منها كلمتان في قياس واحد.

(٥) افتنا : مشتقة من الفن من باب اشتقاق الفعل من الاسم.

(٦) أو للتفريق المجرد وهي هنا قلقة من ناحية المعنى لأن التثنية أكثر من التقبيل وكان الأولى أن يكون المعطوف أقل من المعطوف عليه لتكون مبالغة مستعذبة.

(٧) كلمة المعبود هنا من العلمانية في الشعر الحديث.

ولف النهد في لين   وضم الجسد اللدنا

فإن لضوئه قلبا   وإن لسحره جفنا

يصيد الموجة العذراء   من أغوارها وهنا (١)

وكم من ليلة لما   دعاه الشوق واستدنى (٢)

جثا الجبار بين يديك   طفلا يشتكي الغبنا (م)

أراد فلم ينل ثغرا   ورام فلم يصب حضنا

حوتك ذراعه رسما   وأنت حويته فنا

عصيت هواه فاستضرى   كأن بصدره جنا

مضى بالنظرة الرعناء   يطنوي السهل والحزنا (م)

يثير الليل أحقاداً   وصدر سحابه ضغنا

وعاد الطفل جبارا   يهز صراعه الكونا

فردي الشرفة الحمراء   دون المخدع الأسنى (م)٣

وصوني الحسن من ثورة   هذا العاشق المضنى

مخافة أن يظن الناس   في مخدعك الظنا (م) ٤

فكم أقلقت من ليل   وكم من قمر جنا (أهـ)

---

(١) القافية هنا قلقة لأن كلمة (وهنا) غير متسكنة المعنى.

(٢) استدنى، استدناه .. طلب منه الدنو.

(٣) الأسنى : الأرفع .. المخدع : بيت داخل بيت كبير وتوسعوا في استعماله في كل ما يستر من الأمكنة.

(٤) الظنا ، آل لمعهود ذهني.

قال أبو عبد الرحمن لمحت مخيلة المهندس الخلوب (ظبية) ذات غلالة ناعمة شفافة يتساقط عليها شعاع القمر من نافذتها المفتوحة وقد نامت تحتها في ليلة صيف مقمرة، وتخيل المهندس أن هذا القمر مضنى بحبها فشبه سقوطه بسقوط الحلم وشبه رفيف ضوئه بإشراقة المعنى، لأن في كلمة الحلم والإشراقة كما تقول نازك الملائكة خفوت وإبهام.

وشاهد غرام هذا القمر أنه تحدر من وراء الغيم ومشى بخطوة مستأنية مترفقة حتى لا يزعجها عن نومها وهى مستلقية على فراش الطهر ثقيلة النوم كالزنبقة الناعسة وفي بياضها الطهر ونصاعة الروح[1]

وشاعرنا هو الآخر مضنى بحبها أية ذلك، غيرته الشديدة ونخوته للجسم العاري والمخدع الأسنى وهذه القصيدة تعبير وتفكير بالصورة وذلك من مطامح مدرسة (ابولو) الذين يخلطون مشاعرهم بالصور. قال الدكتور إبراهيم ناجي: وأما الصورة الشعرية فنعني بذلك أنك حين تقرأ للشاعر قطعة من شعره يكون الشيء كأنه مرسوم أمامك بوضوح شديد ومجسم بارز تجاه بصرك[2].

---

(١) علي محمود (لنازك ص ٢٧٠).

(٢) عن البناء الفني للدكتور خفاجي ص ٢١٣ وراجع عن هذا الموضوع النقد الأدبي الحديث للدكتور محمد غنيمي هلال ص ٤١٢ - ٤١٦.

وأوضح ما يكون التعبير بالصورة ما عبر به المهندس هنا، فقد رسم لنا مشهد القمر العاشق في كل مداعباته لذات الغلالة الرقيقة.

وإنما اختار القمر لسان حاله ليظهر سطوة الجمال الأسر فيخيل المحب المثار كوكبا من الكواكب لا بشرا من البشر.

وربما تبادر إلى الذهن أن التقاط الصور لمثل هذا المشهد المحسوس لا يظهر للخيال أثرا. ورأيي أن تصور القمر عاشقا مضنى، أول عمل للخيال هنا، أما تدويمه فيتجلى بهذه المقارنة القريبة. قال ابن السراج، (إن أحد الظرفاء صعد السطح لينام في ليلة مقمرة فوجد جاريته - وكان بها كلفا نائمة، والقمر ساطع عليها، فاستحسن وجهها فجعل مرة ينظر إليها ومرة ينظر إلى القمر وأنشأ يقول:

قمر نام في قمر ... من نعاس ومن سكر
ليس يدري محبه ... (وهو ذوفطنة) خبر
أبهذا انجلى الدجى ... أم بذا أشرق القمر

ثم قارن بين هذه الأبيات ومقاطع على محمود فسترى أن المشهد هو المشهد بيد أن عليا يحلق كالأجدل، وأن ذلك الظريف يطير، ولكن إلى أسفل كما قال الصافي النجفي فبطل بهذا أن يكون شعره مجرد ضجيج ألفاظ.

و يرى الدكتور (جمال الدين الرمادي) أن قصيدة القمر العاشق من لون (السيرانادا في الأدب الغربي والسيرانادا عند الأوروبيين أغنية يشدو بها العشاق على الناي تحت نوافذ معشوقاتهم .

والتعبير الدقيق أن يقول الدكتور الرمادي: هذه القصيدة تصلح أن تكون سيرانادا لأنها في خطاب معشوقة نائمة تحت نافذتها، والمستغرب في بناء هذه القصيدة تجسيد القمر بهذه الصورة، فإن تجسيد المعنويات يرد في الشعر في البيت وفي البيتين وليس وراءه فكرة خيالية، ولهذا عيب على أبي تمام هذا اللون.

ولهذا ترى (نازك) أن فكرة عشق القمر لفتاة أرضية من البشر أسطورة إغريقية، وإذا كان الإغريق يشخصون القمر فتاة فإن شاعرنا جعله رجلا، لأن لفظ القمر في لغتنا مذكر فإما أن يكون على محمود طه استمدها، وإما أن يكون ابتكرها لأن هذا المعنى غير بعيد عن أجواء أدبنا العربي القديم حيث كان الشعراء يغارون على حبيباتهم من النسيم الذي يعبث بجدائلهن و يقبل ثغورهن وسواء أصح هذا أم ذاك فقد قالت نازك عن قصيدته (إنها خلق ممهور بطابعه الشخصي المميز، وذلك يمحو ارتباطها بأية فكرة خارجها).

قال أبو عبد الرحمن : ما يضر الأصالة أن يطرق الموضوع مليون شاعر لأنها تكمن فيما يأتي من جديد في (نفس الموضوع) وإما في جزيئاته وإما في عرضه وإما في تناسقه وإما في المستهدف منه، وما أكثر طرق التجديد والتفرد.

وفي هذه المقاطع ضجيج الألفاظ ورنينها الذي أشار إليه الدكتور شوقي ضيف، وإذا أردت أن تعرف ظاهرة الموسيقي عنده فارجع إلى ما كتبته (نازك) عن موسيقى علي محمود، فهو أجود بحث كتب عن هذه الظاهرة عند أي شاعر.

وفي هذه المقاطع اكتناز المعنى الكثير في اللفظ الوجيز وفيها التشخيص الحسي لضوء القمر فهو مضنى، يرف، عربيد، يتحدر، يتسور، يقبل يلف، يصطاد، يجثو، يستضري، له ذراع، وإن التصوير الحسي من الظاهرات في شعر المهندس.

من المعاني الطرية قوله :

أغار عليك من ساب كأن لضوئه لحنا

فهل لضوء القمر ما يقرع السمع غير ما يشع في العين؟. إنه معنى بعيد وإنما قربه البيت الذي بعده الذي عبر فيه عن فرح قلوب الحور به ودقاتها، والدقات عادة لمسموع مطرب كما تدق الطبول للألحان والأغاني المسموعة وكما يكون الإيقاع للنغمة، وهذا من بواكير الرمزية في الشعر العربي الحديث ثم تأمل قوله :

على خديك خمر صبابة أفرغها دنا

انه من التشبيه المقلوب ـ يفترض أن القمر يستعير حسنه من (ظبية النافذة) وتأمل قوله :

فإن لضوئه قلبا وإن لسحره جفنا

قال أبو عبد الرحمن : ألضوء القمر هيكل يحتمل القلب؟ لولا أن له قلبا ما ضني هذا الضني ولولا أن له جفنا ما اهتدى إلى ذات الشرفة.. شاهد ذلك أنه :

يصيد الموجة العذراء من أغوارها وهنا

وحقي عليك أن تقف عند قوله :

حوتك ذراعه رسما وأنت حويته فنا

فسترى في هذا البيت القصير شحنات من المعاني والأخيلة موجزها : أن ذات الغلالة في صورة القمر حسنا، وفيها من دواعي الفتنة كل ما حببه القمر من منابع الفن التي استوحاها منه الشعراء والعشاق والسمار وذوو الأساطير.

و وقف عند قوله :

مضى بالنظرة الرعناء يطوي السهل والحزنا

وسيمثل أمامك مشهد القمر بنظرته المسترخية حينما يفيء إلى مغربه.

قال «علي محمود طه» مخاطبا الأمل الإنساني في قصيدته «التمثال» :

أقبل الليل واتخذت طريقي لك والنجم مؤنسي ورفيقي
وتوارى النهار خلف ستار شفقي من الغمام رقيق
مد طير السماء فيه جناحا كشراع في لجة من عقيق

هو مثلي حيران يضرب في الليل ويجتاز كل واد سحيق (م)
عاد من رحلة الحياة كما عدت وكل لو كره في طريق (م)
أبهذا التمثال ها أنذا جئت لألقاك في السكون العميق (م)
حاملا من غرائب البر والبحر ومن كل محدث وعريق (م)
ذلك صيدي الذي أعود به ليلا وأمضي إليه عند الشروق (م)
جئت ألقي به على قدميك الآن في لهفة الغريب المشروق (م)

عاقدا منه حول رأسك تاجا وشاحا لقدك الممشوق

* * * *

صورة أنت من بدائع شتى ومنال من كل فن رشيق
بيدي هذه جبلتك من قلبي ومن رونق الشباب الأنيق (م)
كلما شمت بارقا من جمال طرت في إثره أشق طريق
شهد النجم كم أخذت من الروعة عنه ومن صفاء البريق (م)
شهد الطير كم سكبت أغانيه على مسمعيك سكب الوريق (م)
شهد البر ما تركت من الغار على معطف الربيع الوريق (م)
شهد البحر لم أدع فيه من در- جدير بمفرقيك خليق (م)
ولقد حير الطبيعة إسرائي لها كل ليلة وطروقي (م)
واقتحامي الضحى عليها كراع - أسوي أو صائد إفريقي (م)
قلت لا تعجبي فما أنا إلا شبح لج في الخفاء الوثيق
أنا يا أم صانع الأمل الضاحك في صورة الغد المرموق (م)
وتنظرته حياة فأعياني دبيب الحياة في مخلوق (م)
كل يوم أقول في الغد لكن لست ألقاه في غد بالمفيق
ضاع عمري وما بلغت طريقي وشكا القلب من عذاب وضيق

* * * *

زارت حولك العواصف لما قهقه الرعد لالتماع البروق
لطمت في الدجى نوافذك الصم ودقت بكل سيل دفوق
يالتمثالي الجميل احتواه سارب الماء كالشهيد الغريق

* * *

لم أعد ذلك القوي فأحميه من الويل والبلاء المحيق (م)
ليلتي ! ليلتي ! جنيت من الآثام حتى حملت مالم تطيقي (م)

* * * *

مــر نــور الــضــحــى على أدمــى مــطــرق في اخــتــلاجــه المـصـعـوق

في يـديـه حـطـامـه الأمـل الـذاهـب في مـيـعـة الـصـبـا المـرمـوق (م)
واجمـا أطـبـق الأسى شـفـتـيـه ـ غير صـوت عـبـر الحـيـاة طـلـيـق
صـاح بـالـشـمـس لا يـرعـك عـذابي ـ فـاسكـبي الـنـار في دمـي وأريـقـي
نـارك المـشـتـهـاة أنـدى على الـقـلـب وأحـنـى مـن الـفـؤاد الـشـفـيـق (م)
فـخـذي الجـسـم حـفـنـة مـن رمـاد ـ وخـذي الروح شـعـلـة مـن حـريـق
جـن قـلـبـي فـمـا يـرى دمـه الـقـانـي على خـنـجـر الـقـضـاء الـرقـيـق!
جو القصيدة ورمزيتها :

الأمل مطمح الإنسان يتخيل فيه «الحياة» فيتقرب إليه بالسعي ـ وإن لم يشعر بمعنى أن أمل المهندس رمز طموحه الأولي (من بداية البيت الأول إلى نهاية البيت العاشر) عرض لسعي الشاعر نهاراً وعودته ليلاً يحمل من غرائب البر والبحر في حركة دائبة..

و بهذا السعي يبني تمثاله «الأمل» و يعقد التاج فوق رأسه.

وفي المقطوعة الثانية تبدأ مناجاة الشاعر لأمله (مناجاة ألمح لها في المقطوعة الأولى في قوله: «جئت لألقاك في السكون العميق») ببداية البيت الحادي عشر وتنتهي بنهاية البيت السابع والعشرين وفي هذه المناجاة يعدد القوى المنبثقة من رونق شبابه التي تظافرت على جبل هذا الأمل وتسويته بيد الشاعر فالشاعر يرتاد مجالي الجمال في بريق النجم وشدو الطيور و يبني أمله الشعري و يرصع مفرقيه بكل در خليق والطبيعة حيرى من إسرائه وطروقه لبناء أمله في الحب إن أمل المهندس رمز لطموحه وقد تعهده بالسعي الدائب ولكن الحظ كان عاثرا، فلم تدب الحياة في هذا المخلوق الجامد، ولم يكن له غد يلقاه فيه مفيقا:

ضـاع عـمـري ومـا بـلـغـت طـريـقـي وشـكـا الـقـلـب مـن عـذاب وضـيـق

وفي المقطوعة الثالثة «من بداية البيت الثامن والعشرين إلى نهاية البيت الرابع والثلاثين» قصة النهاية نهاية الأمل العاثر أو «الشهيد الغريق» وهي قصة أرهص

لها بالأبيات الثلاثة الأخيرة من المقطوعة الثانية كانت المقطوعة الأولى والثانية عرضا لسعي الشاعر، وكانت المقطوعة الثانية حديثاً عن الأمل العريض الذي بناه الشاعر هيكلا لا روح فيه في فورة شبابه.

وفي المقطوعة هذه «المقطوعة الثالثة» قصة نهاية الأمل المرتبطة بشيخوخته فالمعروف أن الشاب يعيش على الأمل، وأن الشيخ يجتر بماضيه ورونق الشباب مادة شهية يستمد منها الأمل غذاءه آية ذلك هذا النداء المرتعش في صيغة التوكيد اللفظي. إنه ينعى تمثاله، لأنه لم يبق له من رونق الشباب إلا كرعشة الضوء في السراج الخفوق، وإذن فلم يعد ذلك الشاب القوي يحميه من البلاء المحيق، ولا ريب أن هذه الحماية منوطة بالسعي الدائب في طرد الكوارث وتحقيق المطامح، وفي المقطوعة الرابعة «من بداية البيت الخامس والثلاثين إلى نهاية البيت الحادي والأربعين» تسجيل مشهد كما تسميه نازك ملائكة فقد وارى أمله ليلا وناجى «نور الضحى نهاراً» ولكم اقتحم الضحى على امتداد الزمان والمكان جريا وراء فقيده وبنهاية القصيدة نقف عند مفترق الطريق بين الخيال والواقع: لقد تحطم الأمل واحترق الجسم الذي صنعه وبقيت الروح شعلة وقادة ولم تزل كما هي في رونق الشباب وفي تصرمه:

فخذي الجسم حفنة من رماد ... وخذي الروح شعلة من حريق

ب ـ لمسات فنية:

وتوارى النهار خلف ستار ... شفقي من الغمام رقيق
مد ظير المساء فيه جناحا ... كشراع في لجة من عقيق

ولقد وقفت نازك الملائكة عند لفظة «توارى» تستلهم منها معنى «إيحائيا» كالذي يفعله الإمام ابن جنى في الخصائص عندما يفلسف إمساس الألفاظ بالمعاني قالت «الفعل توارى ـ بطبعه ـ ممطوط فيه بطء وانسحاب متريث» أ هـ.

وأمساس هذا اللفظ بمعناه أمر لا ننكره، لأن النهار يسحب ذيوله في الأفق

«مع المساء» فلا يغيب إلا بتمهل واسترخاء ولكن مطلوب من نازك التدليل على أن المهندس قصد التعبير بهذا اللفظ، وذلك ببيان مرادفاته الملائمة لوزن البيت التي يترجح أن تكون أقرب إلى لسانه لولا تعمده هذا الايحاء وتقصده الدلالة الزائدة على مجرد الغياب.

أما المعداوي أنور فقد اتخذ من البيتين «غرفا فنية» هي :
«الستار الشفقي» و «طير المساء ذي الجناح الممدود» و «الشراع في لجة من عقيق».

وقال :

إن لهذه الغرف أداة اتصال «واحدة أوجدها الاختيار الموفق للفظة، فوحدة اللون الأحمر أداة اتصال بين ستار الغيم والعقيق و وحدة الشبه أداة اتصال بين الجناح والشراع. أ هـ.

وتشبيه المهندس من التشبيه الجيد لطراوته وتجرده من الأداة، فلا تستشف من القراءة الأولى أن في البيتين تشبيهاً وهو ـ في الواقع ـ يشبه جناح الطائر «يشق حمرة الشفق» بشراع سفينة تمخر عباب بحر العقيق الأحمر ومرت الصورة لمحة عابرة لأنها مرت عرضا، فإنه إنما قصد بذكر الطائر المعنى التالي:

هو مثلي حيران يضرب في الليل	ويجتاز كل واد سحيق (م)
عاد من رحلة الحياة كما عدت	وكل لو كره في طريق (م)

وثمة لمسة ثالثة استوحاها المعداوي من قوله :

أبهذا التمثال هانذا جئت	لألقاك في السكون العميق (م)

فاختار السكون العميق «لأن المناجاة تنفر من الضوء وتستنكر الضوضاء» وهذه الملاحظة التي أهنيء المعداوى عليها وحي مصطلحية في النقد: «الأداء النفسي» و «الإخراج الفني» فالأداء النفسي ثم قاد الإخراج الفني ولو أراد أن

يكون أكثر وضوحاً لقال: انبثاق التعبير من الشعور. !

وثمة لمسة رابعة: قرتهما حاسة المعداوي الدقيقة في المقارنة بين طول المقطوعة الثانية التي بلغت سبعة عشر بيتا وقصر المقطوعة الثالثة التي لم تتجاوز سبعة أبيات. وإليك ما قاله:

«ولو رحت تتقصى أثر التصميم الداخلي في بناء العمل لا نتهيت إلى أن هذه المقطوعة - يعني المقطوعة الثانية - يجب أن تطول لأنها بمكان القلب الذي ينظم حركات النبض في مختلف الشرايين» .. أ هـ.

أما المقطوعة الثالثة فلا تنتظم غير سبعة أبيات:

«لأن النفس الإنسانية تمر بلحظة من لحظات الهزيمة وفي غمرة هذا الشعور المنظم لا يتسع المجال لغير الزفرة المحرقة التي تغني فيها فورة العواطف من وفرة الصور وتعدد اللمسات» أ هـ.

وثمة لمسة خامسة عند قوله :

ذاك صيدي الذي أعود به ليلاً وأمضي إليه عند الشروق (م)

فقد لاحظت نازك: أن الفعل المضارع أعود جاء بعد سلسلة من الأفعال الماضية لمعنى جديد أراده المهندس وهو استمرار العودة كل ليلة والمضي عند كل شروق ذلك أن المضارع يدل على الاستمرار والدوام.

وثمة لمسة سادسة عند قوله :

وتنظرته حياة فأعياني دبيب الحياة في مخلوق (م)

قالت نازك :

«الفعل تنظر أكثف من الفعل انتظر و يوحي بفترة انتظار أطول وأمر.

قال أبو عبد الرحمن :

وهذا الفعل زيادة على ما ذكرته نازك مطاوع لفعل مقدر على لسان الحال ! فتعبه على تمثاله وهو في كل غد لا يفيق يعطي هذا المعنى: انظر في تمثالي فتنظرت

وما أظن أن المهندس جاء بهذا الفعل إلا متعمداً إيحاءه. وثمة لمسة سابعة عند قوله :

ولقد حير الطبيعة إسرائي لها كل ليلة وطروقي (م)
واقتحامي الضحى عليها كراع أسيوي أوصائد إفريقي (م)

والاقتحام مغالبة ووجهها ـ كما تقول نازك ـ أن الشاعر يلتقي بتمثاله ليلا منتصرا حاملا إليه غرائب البر والبحر وظرف هذا الاقتحام «الضحى» لأن الشاعر يسعى فيه. أ هـ

ولا تنس طراوة التعبير وجماله في هذا التأليف «اقتحام الضحى» وأود أن تراجع «قضايا الشعر المعاصر» لنازك ص ٢٢٤ في حديثها عن «التضاد الفني» في هذه القصيدة.

وثمة لمسة ثامنة عند قوله عن الشمس :

نارك المشتهاة أندى على القلب وأحنى من الفؤاد الشفيق

فإنه يرمز إلى جسم كان «حفنة من رماد» احرقته أحداث الدهر فلن يعبأ بحر الشمس وكأنه يقول: أنا الغريق فكيف أشكو من البلل.

متفرقات :

قالت نازك: تكاد تكون أجمل وأكمل قصيدة كتبها الشاعر ـ على الإطلاق وكلمة «على الإطلاق» الجازمة في آخر الكلام لا تتفق مع كلمة (تكاد) المقاربة في أول الكلام ورأيي أن هذه القصيدة من قصائده الجيدة ولكنها ليست أجود من «القمر العاشق» و (بحيرة كومو) و «الله والشاعر».

* كتب تقي الدين السيد دراسة عن هذه القصيدة من ص ٣٦٥ ـ ٣٧٠ فكانت سطوا في وضح النهار على دراسة المعداوي ص ١٣٦ فما بعدها.

* لاحظ المعداوي ونازك «ملكة التنظيم والتصميم» هنا في «الربط بين الصور والتوفيق بين الخواطر وتنسيق المشاهد) ولو كانت لدي فضلة من الوقت لتناولت قضية التصميم في هذه القصيدة على أن المقارنة من مكملات البحث ومن مكملاته أيضاً التدقيق في اللقاء بين شاعرنا و بين «بيرون» و بحث الأصالة أو الاقتفاء في فكرة القصيدة، ومقارنتها بالعنقاء لأبي ماضي.

لا زال شوقي ضيف وغيره يرددون أن المهندس صاحب لفظ رنان لا طائل تحته غير الضجيج وهي دعوة منشؤها الدكتور أحمد زكي أبوشادى إذ زعم أن المهندس ذو أسلوب غنائي دون أية طاقة شعرية أصيلة «رائد الشعر الحديث للخفاجي ص ٢٩ وانظر ص ٩٧ و ص ١٨٧) ولعل أبا شادي حسده لأنه من أعضاء جماعته «ابلو» ولم تنجح هذه الجماعة إلا بناجي والمهندس وإنما أكثرت من اللمسات لتصحيح هذا الوهم.



اني أحب

هي شاعرة (طنطاوية) اسمها (علية الجعار) شأت عدائين كثيرين في بطولات رياضية.. في السباحة والجري، والقفز الطويل وكانت تعزف على عدة آلات موسيقية، قال عنها أحمد رامي: (برعمة من براعم الشعر، توشك أن تنبثق وأن يسري عبيرها عرفا ذكيا). أ هـ.

مطلع ديوانها مقطوعة بعنوان (من أنا) هي عندي انتفاضة جد قصيرة بنزعة تأملية، لم تزد فيها عن استغراب أنها ولدت ولسوف تحيا مرة ثانية ومجرد البوح بهذه الحيرة منذ أبي العلاء في مجتمع مسلم مجلى استملح النقاد الوقوف عنده وليس الطريف اليوم مجرد الحيرة إنما الجديد أسلوب العرض كما نجده في (الطلاسم) و (الأسطورة الأزلية) أو بواعث هذه الحيرة وتشخيص الخيوط العريضة والدقيقة لأحابيل الشك وهما أمران لم نجدهما في الديوان وعذرها (أنها تحب) والمحبون واقعيون وإن كانوا عذريين.

في ديوانها (البكر) معان رائقة كقولها معبرة عن قلقها:

ولفرط ضيقي بالحياة وعنفها ... أرجو لنومي أن يطول لأهربا

وغيرها (الخيام) عانق النؤاسي ليدفن همه في خيالات الطافحين.

لي مؤاخذة على النثرية الشعرية المبثوثة في ديوانها حتى لكأنك تقرأ قصة أو أسلوباً نثرياً منثالا، لولا قيود الوزن والقافية.

وفيه نزعة صوفية كالتي عند رابعة وابن الفارض كقولها:

وبحثت عن قبس ينور عالمي ... فوجدت حب الله نجما ثاقبا

وقولها :

إن كنت أسأل عما أتيت به
من الشفاعة إن الحب يكفيني

من لفتاتها البارعة قولها في ليلة عيد أعادت لها الذكرى عن ليال مضت، منها مقمرات وحوالك.

كانت البسمة تمضي — فترى الدمع خدودي

حاورت ابنها في (وجهة نظر) فقالت :

كان بالأمس حجاب — بقيود الجهل مثقل
كان بالأمس ظلام — ونهار اليوم أفضل
كانت المرأة كاللعبة — للطفل المدلل
في يد الزوج ليلهو — واذا شاء تحول
كل شيء في فتاة اليوم — يا زوج تبدل
فاترك الأمس ودعني — أحمل العبء وأعمل

قال أبو عبد الرحمن :

كل ما في هذا الكون كان وسيكون لعبة لمدلله، ولولا هذا الدلال ما عمر الكون ولما وجدت مرحمة يعيش بها المجتمع مكتمل الخصائص النفسية التي تؤهله لدور قيادي بين الأمم.

ولا بأس من لهو الزوج ولكن الحرج في لهو الأخدان، إن العفة إن كانت قيداً فإن الشهوة قيد أيضاً، فلتختر عليا أي القيدين ألصق بفطرتها .؟؟

تقول عليا، في امرأة (لا معقولة) :

يامن تراجع عند نهديك الرداء — ومشيت في عرض الطريق بلا حياء
أظننت أنك قد غدوت مليحة — أو زاد هذا النهد حسنا أو بهاء
ردى علي تلك الأنوثة سترها — فلسوف ترمقها العيون بلا ثناء

فكيف قالت : علية إن الحجاب بالأمس كان مثقلا بقيود الجهل؟؟
لعل عذرها أن سانحات الخواطر لا تضبطهن قاعدة، أو لعل السفور عندها على العموم مباح، وأن ما يحرم منه على الخصوص سفور النهد؟؟.
وفي ظني أنها فقيهة لأنها خريجة (كلية الحقوق) بالقاهرة، والظاهر أيضاً أنها أصولية.

قالت عن الوحدة :
قولوا لمن ينشق عن إجماعنا   هل يستوي الشرفاء والجبناء

وفي قصائدها وطنية صادقة أو لم تقل:

فأغاني العرب لن تمضي هباء   إن للألحان يا أخت بقية
وقالت في يوم الثأر:
جيش العروبة لا تخفى بطولته   لابن الوليد ولابن العاص ينتسب
وودت لو وقفت عند قولها:
قسما بالأرض المحتلة   بالقدس ويافا والرملة
وقولها :
وستعلو فوق مدائنها   دوماً صلبان وأهلة

قال أبو عبد الرحمن: لم يقسم ابن الوليد وابن العاص بغير ربهما، ولم تخنهما ثقتهما به لحظة، ولم يستنصرا غيره ولم يرفعاها (هلالية صليبية).
إذن لنصحح نسبتنا إلى هذين الصحابيين الجليلين إن كانت سيرتهما رمزاً لنهضتنا، وأعيذ شاعرتنا من هذه الوقفة.

فقف هنا أيها التاريخ منتبها   واشهد مع الكون ماذا يفعل العرب

قال أبو عبد الرحمن: إن وقف التاريخ فسيقول: جاءت الألحان ولم تأت البقية!.

وفي ديوانها نزعة إنسانية وعفة كقصيدتها عن اللقيط وعن امرأة لا معقولة وكقولها:

هواك مقدور وأنا تقية ... وليس زمام قلبي في يديه

وكقولها:

حاشا لقلبي أن يطأطىء (م) ... للهوى حر الجبين

قال أبو عبد الرحمن: ليس بالاختيار أن لا نحب ولكن بالاختيار أن نعف، أفيكون حب وعفة؟ لا أدري !!

أما أنت يا علية فقد قال عنك رامي: شاعرة صادقة الإحساس وهي بين وازع الدين وهوى النفس فراشة ترف على روض زاهر لا تدري إذا وقعت على زهرة منه هل كانت تجد في رحيقها حلوا ترشفه أو مرا تعزف عنه أ هـ.

تدل قصيدتها «إحساس» على دقة الإحساس بكمون الحب، وهو طبع متأصل في الأنثى:

إني عرفت غرامه من فرحة ... تطفو على عينيه إذ يلقاني
ومن انتفاضة جفنه يخفي به ... حبا تبوح بسره العينان
لما تصافحنا شعرت بحبه ... من رجفة الكفين إذ حياني
وعجبت للكف التي ضمت يدى ... فاقت بهذا اللمس كل لساني
لا لم يبح لي بالغرام وإنما ... أحسست عاطفة تهز كياني
وبصمته العربيد قيد مهجتي ... وبألف سهم من هواه رماني

تأبت على علية القافية فقالت في (لقيط):

طفل يذوب طفولة ... مازال في سن الفطام

والصواب أنه في سن الرضاع؟.. وقالت،،

يبكي ويعلو صوته كهديل أفراخ الحمام

والصواب أن أفراخ الحمام لم تحسن الهديل بعد، وقالت:

يا أمه عودي له هل قد قلبك من رخام

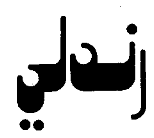
والصواب أن الرخام ليس مضربا للمثل في القساوة، أختم هذه التهميشات السريعة بهذه المقطوعة كاملة عن غيرة أنثى:

أخشى عليه أن يلامس خده كف النسيم ملاطفا في غيبتي
وإذا غفا راقبته فإذا تنهد شل تفكيري وثارت غيرتي
إني أغار على فتاي بلهفة وأود أن أخفيه داخل مقلتي
ولقد علمت بأن أخرى حاولت إغراءه بإشارة وبغمزة
فغلت دمائي في عروقي غيرة لتصب نارا فوق رأس غريمتي

* * * *

يا ويحها مني إذا قابلتها سأدس إبهامي في عينيها
وأعضها من نحرها في قسوة وأشد قرطا مال من أذنيها
وسأنزع الشعر الذي أحالت به ورمته في تيه على كتفيها
وبكل حقد سوف ألوي شعرها وأقيد الحمقاء من قدميها
وأهيل كوما من تراب فوقها لتدوس أقدام الرجال عليها

شاعرتنا عضوة بندوة شعراء العروبة بالقاهرة.



رندلي

هذا اسم ديوان (سعيد عقل) وهو رندلي اسم معشوقته استهله بهذا المطلع.

ألـعـيـنـيـك تـأنـى وخـطـر يـفـرش الـضـوء على الـتـل الـقـمـر

فتذكرنا قمر المهندس علي محمود طه تحدر من وراء الغيم واستأنى ليداعب ذات الغلالة وما رون عبود في الدمقس والأرجوان غفل عن هذا الاحتذاء، وغفل عن براعة هذه الصورة:

عـل عـيـنـيـك إذا آنـسـتـا أثـرا مـنـه عـرى الـلـيـل خـدر

ووقف مارون عند لفظة (دد) ونحن نؤيد استهجانه لها بإطلاق ولكنني وددت لو خطا نقد مارون خطوة أوسع فأورد هذه المقطوعة:

ضـووءه إمـا تـلـفـت دد وريـاحـين فـرادى وزمـر
يـغـلـب الـنـسـريـن والـفـل عسى تـطـمـئـنين إلى عـطـر نـدر

ليقرر أنهما من رصف الألفاظ المجردة عن أي دلالة نفسية أولغوية منسجمة، وإن صدق ظني فسعيد ينظم هذه الأبيات بأعواد المساطر و يتصفح القاموس فتلوح في عينه (دد) فيقحمها إقحاما يقول سعيد:

نـسـج أجـفـانـك مـن خـيـط الـسهى كـل جـفـن ظـل دهـراً يـنـتـظـر
ولـك (الـنـيـسـان) مـا أنـت لـه هـو مـلـهـى مـنـك أو مـرمـى نـظـر

إنها صورة لو أن تحتها معنى، بيد أنني أتحدى الرمزيين (العقليين) في أن يأتوا لهذين البيتين بمعنى يقنع به العقل، وأتحدى العقليين في أن يأتوا بمعنى معقول لهذا البيت:

وإذا هـــديـــك جـــاراه المـــدى   راح كـــون تـــلـــو كـــون يـــبـــتـــكـــر

ولكنه بعد هذه التعمية يشمخ بهذه الصورة الفريدة:

مـــفـــرد لحـــظـــك إن ســـرحـــتـــه   طـــار بـــالأرض جـــنـــاح مـــن زهـــر

وفي قصيدة (موطن البلبل) وقف مارون عند قوله:

وقـــربـــت مـــن ربـــوة ربـــوة   ســـكـــرانـــة عـــن حـــالهـــا تـــســـأل

وقال: إن تشديد قربت عامية وكذلك سكرانة، ونسى أن سعيدا من دعاة العامية المأفونة، و يعجبني من قصيدة (لأننا في الوجود) هذا البيت:

مـــا الحـــســـن مـــا اللون في الـــعـــشـــايـــا   لـــو مـــا ظـــفـــرنـــا على الـــتـــلال

إنها ذكرى ملهوفة لحب يعطر العطر وفي قصيدة (قصر الحبيبة) تقزز مارون من (الأحجر) و (الأخيط) لوقاحتهما البلاغية وأود لو أضاف إلى هذا إيراده (طيرا) مفعولا مطلقا في قوله: (واهزجي يطربك طيرا و يسكر) ومن ضرائر الضرورات قوله: (و يسكرا) مع أنه واقع في جواب فعل الأمر وفي الدمقس أنكر مارون هذا التركيب:

أخـــيـــط الـــضـــوء تـــرتـــقـــي   بـــعـــلاه تـــبـــخـــتـــرا

فقال: ألا تقول لي كيف يتبختر الصاعد. قال أبو عبد الرحمن: لا غرابة ثم، لأنه لا يشترط في تحقيق التبختر أن يكون الاتجاه أفقيا أو رأسيا، أقول هذا البيت رغم أن سعيدا لم ينشر هذا البيت في الطبعة التي بيدي وهي الطبعة الثالثة كما أن مارون استغرب هذا التركيب:

وأقول: امرحي امرحي واقطفي الشهب كالكرى

فقال: كيف تقطف الشهب كالكرى، قال أبو عبد الرحمن: اللغة تتسع لأكثر من هذا وقصيدة: (علمت أمي بنا) من السماجات، ولكن ربما حسبها بعض المتسرعين مما لا يعلم تأويله إلا الراسخون ولهذا تجاوزها مارون وترك علمها إلى من يعلمها ومن أجمل ما في الديوان قصيدة (أحبك) اسمع ما يقول:

أحبك في ذلة الراكع وأحيا على أمل وادع
وأعرف ألا أبوح بحبي فأبقى له مسحة الخاشع
لحسنك كالطيف شيء كثيف يهيم على شاطىء قابع
تجنبه نسمة المنحنى وتطرق من لحظها الفازع
تراه من البسمات الثكالى وآنا من النغم الضائع
فيابوح لا يخدش الصمت فيه ومن هدأة الحلم الشائع
احبك منكسر الطرف خوف (م) انفلاتك من نظر طامع
وأمسح من عبرتي في الخفاء فلا تقعين على دامع
وثغرك لي فلة الفل باتت يتيمة ذاك الشذا الماتع
فذكر البيع على سمعها حرام وذكر الهوى الراجع
سألتك لا تسألي فيم اسكت عمري إلى قربك الشافع
وقربك لي معين لا يمس يزار ويلمس من ساشع

قال أبو عبد الرحمن: إن أردت أن تتذوق هذه الرائعة فهاك مفاتيحها:

(الضمير في قوله: فأبقى له يعود إلى البوح المفهوم من أبوح والشاطىء القابع هو ذلك الراكع الذليل وتراه آنا بسمة ثكلى وآنا نغما ضائعا واللمس الشاسع يعني نظرة بعيدة من طرف منكسر أما لذة القانع فتجد فلسفتها في باب القنوع من كتاب طوق الحمامة لشيخنا أبي محمد.

المرايا

المرايا لنجيب محفوظ مارد الرواية العربية :

من قراءاتي بكفر أبي صير، والمرايا رواية واقعية معنى وحرفاً لم يكن أبطالها كأبطال رواية «ميرامار» مثلا وإنما الأبطال شخصيات عاصرها نجيب محفوظ منذ خمسين سنة تقريباً ما بين زميل في المدرسة أو الجامعة أو المقهى أو المواخير أو الصالونات الأدبية أو الفنية، وفيهم الدكتور والأستاذ والممثل والراقصة والحانوتي والسياسي والوغد.

وكلهم كانوا وفديين من جماعة النحاس وزغلول.

وربما تشعبت بهم المذاهب والحزبية فيما بعد.

لا أذكر أنني قرأت قبله كتاباً تتوفر فيه كل مقومات التسلية والمتعة إلا أن يكون طوق الحمامة لابن حزم أو ليلى المريضة في العراق لزكي مبارك.

هذه السير الواقعة التي عايشها نجيب فعلاً بسحناتها وأسمائها وأحداثها: تتجلى في تسجيلها كل براعة الروائي والقاص حتى ليخالجك الشك في اعتبارها رواية.

وصف صادق ، وأسلوب جذاب .

هذا ما يتعلق بالنواحي الجمالية، ولو كانت هذه قيمة الكتاب لكانت هذه قيمة كافية، ولكنه في الواقع تحفة علمية هو في الجملة وثيقة صادقة للمجتمع المصري سلوكاً واتجاهاً وتفكيراً وعاطفة.

ونجيب محفوظ من المخضرمين، ولذا فكتابه مرايا تعكس حياة جيلين وفي المرايا معلومات فذة رائعة لا تحفل بها كتب التراجم الحديثة عن علماء ومؤلفين وسياسيين وفنانين لا نعرفهم إلا من خلال أعمالهم، والمرايا ترينا لوناً من الانفصام بين القول والعمل في حياة هؤلاء العجيب في المرايا أنه فضائح يجب أن تغلف بستر الله، ولكن نجيبا آثر أن يكشفها أمانة في ذمة التاريخ.

والمرايا لون من المذكرات والسيرة الذاتية كان تمنى أن يسجلها في روايته الميرامار.

وهي تعني نماذج من الاعترافات التي سجلها غالباً أصحاب المواخير من المسيحيين مقدمة لصكوك الغفران.

أقول ما كان أجدر نجيب بأن يستر هذه الجوانب المخزية من مغامراته الغرامية ستراً له وستراً لزملائه الذين لا أدري ماذا كان موقفهم عندما نشرت أعراضهم أمام الجمهور، وقراء نجيب يعدون بمئات الألوف.

بل لست أدري ماذا سيكون موقف زميلاته من الجنس العطوف اللاتي كشفت أوراقهن.

إن الكثيرين تحفل حياتهم أوحياة زملائهم بذكريات كذكريات نجيب محفوظ في سني الجاهلية، وفيها متعة وإثارة، ولكن للأعراض في مجتمعنا حرمة تهيض النبوغ الذي يتمتع به نجيب.

و يتمتع به كل من تقول له بيئته: اكتب ولا حرج.

وشيء عجيب آخر: وهو أن نجيب يستذكر معلومات تصرم عنها عقدان أو ثلاثة أوأربعة عندما ترمي به المصادفات مع بطل القصة في شارع أومقهى أو مكتب.

أفمن المعقول ألا يرى نجيب زملاءه إلا بعد عشرين أوثلاثين أوأربعين سنة؟ وربما في الابتدائي لم ترهم عينه منذ عشرين سنة وهم أحياء يرزقون.

وأمر ثالث مهم: وهو أن جيل نجيب، يتمتعون بالفتوة والصعلكة والمغامرات. وهذا بديهي لمجتمع تكثر فيه الأحزاب والانتماءات فالأحزاب تصنع الفتوة والصعلكة والزعامة.

وأجواء الكورنيش بؤرة لأجيال المواويل والمرايا يذكرني بتاريخ ابن حزم لأصدقائه حينما يجهل تطورات حياتهم الاخيرة لأن لنجيب زملاء في النشأة بعدت بهم عنه مكانته الأدبية.

والمرايا ـ بعد كل ذلك ـ رواية وأدب وفلسفة وتاريخ.

القدر لفولتير

القدر قصة استلهمها (فولتير) من أساطير الشرق وأحداث تاريخه، و بطلها فتى اسمه (صادق) كما في ترجمة يوسف غصوب و (زديج) كما في ترجمة الدكتور طه حسين، وهذا الفتى مثقف ممتاز من أهل بابل تغرب عن وطنه وتوالت عليه أحداث، وكان في كل تصرفاته محسناً ومحنكاً إلا أنه كان يكافأ بالشر وكان في كل ذلك صبوراً مذعناً مترقباً وفي النهاية أصبح ملكاً على الدولة البابلية العظمى.

وللقصة مغزى في جملتها، وفي جزئياتها: أما في جملتها فهي عرض لأحداث القضاء والقدر ولا أقول إنها عرض لمشكلة القضاء ـ كما يقول الدكتور طه حسين ـ لأن القصة حكاية أحداث توالت على صادق وفق ما قضاه الله وقدره. والظاهرة عند الغربيين أنهم لا يصبرون على ما يأتي به القدر، ولكنهم ينتحرون، أما الشرقيون فيكدون و يصبرون مستهدفين الخير متجنبين الشر لا يهمهم ما تضمره الليالي من مصائب، ولكنهم غير آيسين من الفرج وتحقق المآرب في النهاية، ولا ريب أن أحداث القصة ترمز لهذا التصور عند الشرقيين، ولكن هذا الرمز لمجرد هذا التصور لا يسمى «مشكلة قضاء» لأن هذه الجملة تحتمل ما هو أضخم من سرد الحوادث وإن هدفت إلى نقطة محدودة.

وقولنا: مشكلة القضاء يعني فلسفة القدر بيد أن فولتير لم يفلسفه كما تهدف القصة في جزئياتها إلى نقد حياة الناس كما عرض بأناس من بني جيله لم يرض سيرتهم ففي ترجمة غصوب (ص ٣١) رمز بسخرية بالطبيب «هرمز» وهو شخصية شرقية إلى طبيب فرنسي كان يعلن في الصحف الباريسية عن دواء اخترعه لشفاء داء السكتة، وفي (ص ٣٣ ت غصوب) ذكر عن صادق أنه لم يفكر أن يصنع من نسيج العنكبوت حريراً ولا من القناني المكسرة أنية صينية، وهو بذلك يسخر من

بعض علماء عصره، وكان في نقده لشرائع «زرادشت» يعني نقد شرائع التوراة ـ راجع غصوب ص ٣٦ ـ وفي ص ٤٨ وغيرها نقدات للمسيحيين ولزعماء عصره، وقد أسرف الدكتور في إظهار إعجابه بهذه القصة، وقال: إنه قرأها عشراً، وأكبر الظن أنه سيقرؤها و يقرؤها، ووجدفيها ـ وسيجدفيها دائماً ـ متعة العقل والقلب والذوق ص ٧ ترجمة طه حسين ـ وهذا الإسراف يقبل من فرنسي يتشوق إلى أساطير الشرق وغرائبه و يرى بها رمزاً إلى المألوف في وسطه ومحيطه ـ أما الدكتور طه حسين الشرقي فغير مقبول منه هذا الإسراف ولا مسوغ له إلا محاكاة الفرنسيين هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية ففولتير متبع غير مبتدع، لأنه ينقل عن أساطير الشرق وأحداث حياته، وهو نقل تنقصه القيمة التاريخية لأمور لاحظها الأديب الشاعر اللبناني يوسف غصوب وفات الدكتور التنبيه عليها كاستعماله لفظة «قاضي العسكر» في مرافعة وقعت ببابل مع أن هذا اللقب لم يعرف إلا بعد قرون في تركيا، وكاعتباره شاعر الفرس العظيم سعدي الشيرازي قصاصاً، وكإيراده اسم «مرزا محمد بن الشاه زوج حفيدة تمرنك» ١١ في رسالة سعدي مع العلم أنه لم يدرك سعديا، ولكن كره الملك «عزرائيل» في معتقدات الفرس وهم لا يعرفونه وكإيراده قصة إحراق الأرامل عن العرب وهم لم يعرف عنهم ذلك وكثير من هذه الأوهام التاريخية وقلنا: إنه متبع غير مبتدع لأنه لكل بادرة أصل من قصص الشرق وتاريخه، وربما نقلت نقلاً كاملاً كما في القصة القضائية (ص ٦٠ ترجمة غصوب) فإنها بحذافيرها حيلة القاضي إياس المشهورة.



الفكر اولاً

ثمة ناشئة تزري بأمتنا السعودية إن كانت واجهة في حفل أو لقاء مع أعلام الفكر العالمي، وتخجل مسيرتنا المتعرجة في ميدان الكتابة والتأليف إن صادف استمخاخها قراءة متلهف يحب أن يرى شيئاً من انتاج هذا البلد الذي كان ملء السمع والبصر، لما فيه من نعمة فإن كاشفت هاته الناشئة التي تسلق العلماء بألسنة وجدتهم لا يتقنون (الحجل) ولا يقوون على (الوخد) ولا يعجبهم العجب ولا الصيام في رجب.

وفي النهاية لا يعملون و يؤذيهم أن يعمل الناس.

يقولون وفقهم الله :

أعطونا عملاً إبداعياً ودعونا من حشرجة الأموات وغبار الورق الأصفر.

وما مثل هؤلاء إلا مثل من يطلب الولد من غير أن يستنكح، أو يطلب المخض من ماء مران ولا عليهم ـ حفظهم الله ـ أن يطلبوا العمل الإبداعي ولكنني لافت نظرهم إلى مسائل جوهرية:

أولها: أن العمل الإبداعي الذي يرجع إلى ألاعيب الخيال ومرض العاطفة كالشعر والقصة والرواية: لا يحظى بنعمة الإبداع إلا بشواهد عادلة من قوانين الفكَر التي تستنبط قوانين الجمال وتزكيها.

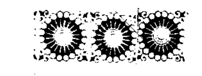
وقوانين الفكر لا تنضج إلا بوقيد الثقافة العريضة الأ ريضة.

والأوراق الصفراء هي (ألف باء) كل ثقافة تستجد، لأن الفكر غير بدئي، ولكنه يبدأ حيث وقف به الأجيال وثانيها: أن العمل الإبداعي المنتسب إلى الخيال شاطىء نزهة عابرة في حياة الأجيال وإنما تبقى عناصره الفكرية في رصيد تراث الأمة.

أجل فقد يكون (شكسبير) أشهر من (كانت) ولكن (كانت) هو الركيزة الخالدة في تراث أمته اليونانية يحتكم إلى فلسفته ناقدو الأدب كما يفعل أساتذة العلوم الكونية الأخرى تماماً.

وثانيها : أن العمل الإبداعي المستمخ الذي لا يرتكز على ثقافة واسعة لا يعدو أن يكون نكتة تؤنس أو تطرب في لحظة عابرة.

أما الإبداع الخالد فهو آخر عمل يصل إليه العلماء المستقرون الذين كلت أعينهم من جراء خزر الأوراق الصفراء و بهذا الإبداع يختمون أعمارهم. والله المستعان.



دور الصفحات الأدبية

تصرم جيل من النقاد يرون تفاهة هذا الشعر الحديث بحيث لا يستحق أن تواكبه حركة نقدية تخصص لها الكتب الضخمة، ومن ثم أصبح الشعر الحديث مغامرة ادبية سبقت الكتب النقدية والدراسية بسنين.

وأغلب كتب النقد الحديث إما انطباعات شخصية، وإما أحكام عامة، وإما اختراع نظريات، لا تسعفها الشواهد.

على أنه كان لمجلة الآداب التي يرأس تحريرها الدكتور سهيل إدريس دور جبار في التعريف بهذا الشعر الحديث حيث خصص ركناً في كل عدد لدراسة القصائد الحديثة في العدد السابق بأقلام لها وزنها الأدبي.

واليوم تبلور الشعر الحديث في ثلاث ظاهرات:

الظاهرة الأولى: أعمال أدبية اتخذت لها طابعاً من جذور التراث يعبر عن تجربتها الجديدة.

ومن رواد هذه الظاهرة نازك الملائكة ونزار قباني وأحمد عبد المعطي حجازي، وهؤلاء يوصف عملهم بالسلفية الجديدة).

والظاهرة الثانية: أعمال الشعوذة الأدبية التي تمثلها مدرسة أدونيس، ولهذه المدرسة خبايا مريضة ليس هذا مكان شرحها.

والظاهرة الثالثة: أعمال الرؤيا الحضارية الواعية ويمثلها خليل حاوي وعبد الصبور وحسب الشيخ جعفر والسياب.. إلخ

ونسيج هذه المدارس قضايا بالغة الخطورة منها:

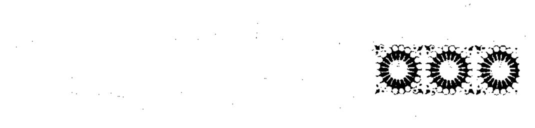
المغامرة أو التطور الطبيعي والحداثة، والتراث والاحتمال واللاتحدد والدراما والحوار الداخلي والتعبير بالصورة والرمز والأسطورة والتجربة الواعية أو العفوية.. إلخ.

وهذه القضايا بعيدة عن متناول الأديب السعودي وإن تشدق بعض أدعياء الشباب بتعالم فوق حجمه من قبيل النفاق الفكري.

والدليل على ذلك أنني لم أجد حضوراً واعياً لهذه القضايا في هلوسات الصفحات الأدبية أو الكتاب السعودي، ولأن هذه القضايا لم تكن في منهج الدراسات المنهجية المرحلية وهذا يعني مطالبة الجهات المسئولة عن التعليم بإعادة النظر في مناهج الدراسات الأدبية العتيقة.

وإلى هذا فالدراسات الأدبية الحديثة ذات الوعي بهذه القضايا غير موجودة في المكتبات التجارية وإنما يتصيدها المختصون ـ وهم أندر من الكبريت الأحمر في أسفارهم و بعلاقاتهم الخاصة.

قال أبو عبد الرحمن: أليس الأجدر بالصفحات الأدبية المحنطة في صفحاتنا المحلية أن تكلف بعض المختصين بمراجعة لقضية واحدة وتنظرهم أشهراً للتحضير ثم تواجه بهم الجمهور في ندوات واعية متعمقة بعيدة عن الارتجال والدعوى و بهذا تتدفق صفحاتهم المهجورة حيو ية فيشدون القراء إليهم و يستخرجون من بلادهم نقاداً ذوي خطر يغنونهم عن فلول الصليبيين الذين ذبحونا في تل الزعتر، و بهذا يكون الشاعر السعودي الموهوب على وعي بالتيار فيخرج من عندنا شعر حديث غير محدود بمقومات الموهبة الساذجة بل مفعم بثقافة العصر وتجارب الإنسانية.



هكذا تعلم أدونيس

أدونيس شاب دلف إلى العشرين وهويقطر حيوية ترفل في التعليم كعشبة الغار، وذهنية فطرية كنقاء البتول لم يشوش عليها زخم الحضارات والثقافات والمذاهب الفكرية الجبارة، ومع هذه الفطرية العذراء كان ذا طموح باعثه الجوع.

والجائع لا ينام!

إلا أنه لم يكن كجوع العظماء الذين يلتهمون كل مافي الحضارات والثقافات والفلسفات من زخم، ثم لا يزالون يشعرون بالنهم!

وإنما هو طوى لا يملؤه إلا التصفيق والهتاف.

إنه جوع الشهرة!!

ولحسن حظ أدونيس أن الشهرة لا ترد يد لامس في بلده، ولو كانت التورين بلد (بلزاك) معق تميمته لكانت الشهرة حسناء غالية المهر، فالأدب مثلاً أبسط معارف الإنسانية بالنسبة للموهوب، بيد أن الأديب لا ينال نصيبه من الشهرة فيه إلا بضريبة مضنية من حذق الأصول والمبادىء العامة و بعض التفصيلات لشتى المعارف الإنسانية الأخرى.

إذن بإمكان أدونيس أن يكون هيجو، ولامرتين، و بلزاك روائياً عالمياً ذائع الصيت، ولكن هيهات!

فأكمته القاحلة لا تسمح بمباهج مثل مباهج التورين وضفاف برجو يه! وليس في حياته من البطولات والمغامرات ما يمزج فيه الحقيقة بالخيال، لتكون له طبيعية أميل زولا أوواقعية بلزاك!

ونسيج تلك الروايات خيوط قزحية من كهنوت المسيحية وروحانيات الشرق الأوسط و وثنيات الشرق الأقصى وغنائية الرومنسية وشفافية الصوفية.

بل إن هؤلاء العباقرة بمواهبهم وبيئاتهم وبطولاتهم الحقيقية ومعارفهم الواسعة حولوا بعض المعارف الجافة والنظريات العلمية في النفس والاجتماع والأحياء. إلخ إلى عمل فني جمالي أخاذ.

وأدونيس لم يستول على ألف باء واحدة من هذه المعارف !

وإن هو أطل إلى تراث أسلافه من أبناء بيئته لم يجد في ذلك ما يشبع جوع الشهرة عنده، ذلك أن العامة تعرف أسرار تراثها وهو بفطرته الصافية يخاف أن تفضحه شواهد الامتحان!

ثم إن محاكاة التراث محدودة الشهرة لا تصل إلى حد الشهرة العالمية!

إلا أن فطرية ذهنيته العذراء هدته إلى نوع من النفاق الفكري: فبإمكانه أن يقول كل شيء وهو لا يعرف شيئاً!

وبإمكانه أن يأخذ الموسوعة العربية الميسرة وكتاب المصطلحات الأدبية فينثر ما فيهما نثراً لا إرادياً وبطريقة غير واعية!

وعليه بعد ذلك أن يسدل الستار على قاموس تراثه العربي !

وهذا الخبث الفكري يستطيع أن يفرضه واقعاً أدبيا، لأنه ذو حيوية منعمة!

فمرة يتناول عظماء التراث كالمتنبي والمعري وجرير وابن حزم وابن تيمية.. إلخ ولا أسهل عليه من أن يقصع أحدهم على ما نشيت بإحدى الجرائد كما تقصع القملة!

وهذا وحده يلفت إليه الأنظار !

ثم ليس عليه بعد هذا إلا أن يتحرش بأديب معاصر وقور جمع بين الحسنيين من ثقافة شرقية وغربية فيقصعه بظفر بدوي جلف إلا أن عليه أصباغا أوربية مصنوعة في معمل النفاق الفكري!

ولا يهمه أن ينبري له ذلك الوقور ليسفه جهله أو يفضح نفاقه الأدبي، بل حسبه أن ينال اهتمام ذوي المواهب النادرة فذلك أنجح رياضة للقفز العالي!

وهكذا يضرب ـ بالبناء للمجهول ـ الأقزام الأدونيسيون في كل مرة، ثم لا

يزال ذنب البرص يتحرك بعد قطع الرأس!

وكلما أحس الأدونيسيون بنزول هذه الكوارث نفخوا في بوق الحداثة، الحداثة.. الحداثة.!!

وفي هذه المرة يتلمظ أدونيس إلى المقبلات ليهضم الشهرة بعافية، فيقتنى كل ديوان حديث أودراسة حديثة لا ليسامرها مسامرة ذوي المعاناة، وإنما ليضيف جديداً إلى قاموس النفاق العلمي!

ليحفظ كلمات وأعلاماً ومصطلحات ومحتوى بيئات على هذا النحو:

«المعاصرة ـ الحداثة ـ الواقعية ـ عقدة أوديب ـ السريالية ـ الجوانية ـ الوجودية ـ الرومانسية ـ الظاهرانية ـ أبعاد المعاناة ـ المنحنى الشكلي ـ الاستاطيقا ـ النقدية ـ الحسبانية ـ أميل زولا ـ سبنسر ـ إليوت ـ بو ـ بلزاك ـ سارتر ـ تولستوي ـ السنديانة ـ الصفصاف ـ السنونو.. إلخ.

ومن هذا الزخم غير الواعي أصبحت الساحة الأدبية في الأكمة القاحلة أحير من ضب!

ولم يعد ذوو الاختصاص قادرين على جلاء هذه المواقف الفوضوية، إذ أصبحت مسئولية عرض الأدب بيد الأدونيسيين!

ولو كان الادونوسيون مريدين أوفياء لجيل الشيوخ في كل أمة لكان ذوو الاختصاص في دور الموجه والمفسر والمحلل، ولكنها عصابة طفولية ساذجة تحولت إلى نفاق فكري مفضوح الخبث، فانسحبوا من الساحة يرددون حكمة مأثورة قديمة تقول:

الرأي لمن يملكه لا لمن يراه!

والأديب الأصيل قبع في «وادي ابن عمار» وذلك أزكى له من أن يلعب الفأر في عبه!!

ولعل أدونيس ممن فاجأه القدر بكتاب «نقد العقل المجرد» لأمانوئيل كانط تملكه يحسبه رواية!

لكنه وجد في صدر الكتاب فصولاً عن «التحليل والتركيب» فالتقط كلمة التركيب ليتخذها شعاراً جديداً لقاموس النفاق ذلك!

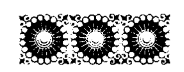
إذن الأكمة القاحلة ذات مدرسة التركيب التي صنعها الأدونيسيون، وهي مذهب أدبي رائع!

أخص خصائص مدرسة التركيب حشد قاموس الحداثة بعرة من الغرب بجانب درة من الشرق أو العكس!

وهي تقوم على صراع المتناقضات ليستقر عيار الفكر والروابط اللغوية أو الفكرية - ولو على سبيل التداعي - غير جوهرية ولا ضرورية، وكل فوضوية صالحة لأن تكون جملة مفيدة.

إن أدب التركيب كلمة هنا وكلمة هناك كبعر الكبش !

ويمكن تمليح هذه الفوضوية بفوضوية أخرى لعلامات الترقيم الأوربية، وكأنموذج لهذه المدرسة الرائدة نورد هذه القصيدة للشاب أدونيس.



قصيدة حب

حبيبتي ..
حبيبتي ،
يا حبيبتي !؟
يا عطور ..
المجدلية ..
المتضوعة .. في رحاب القداسات !!
إني ؟
أنسحق :
إني كالليلك .. كالزنابق ..
امتصت عبيرها :
التوابيت المحنطة !
أبولو
يا أبولو ..
أبولو يا إله الشعر ؟
كان الشعر يا سيدي بحرا لا ساحل له .
لم يكن في الوجود إلا السندباد الواحد .
السندباد !
خارطة البحور !
كان للشاعر وقار
مثل وقار
أستاذ :

كـرســي :
جـامعـة !؟
واليوم يا أبولو.. يا سيدي !
أصبحنـا كلنا سندباد !
كلنـا خارطـات !
أصبحنا نرضع الأطفال شعرنا المرتعش.
ونحن نشرب الفنجــان !
كانت فيروز .. الشحرورة الناحلـة .
تغني لنا الليلك !
أصبحنـا ندق الوتد في الموجة العذراء !
أنت يا سيدتي سر هذا الإلهام متى ، تضاجع.. يدك؟!
إلا تفعلي .. يا سنونوتي
يا عصفـورتي .!
أنســحق !!!
إنـي أغـرق .
أغـرق . أغـرق .. أغـرق .
هطـل .. هطـل .. هطـل .
مطــر .. مطــر .. مطــر .
تـك .. تـك .. تـك .
إن لم تضاجع يدك ديوان شعري .
يــدك ؟
قلــت (..)
يدك الطاهرة ؟
أحــيا مأســاة سيزيف !
سـيزيف المعـذب .

المعـذب .. المعـذب .
شـعرك الأ رجـواني .
لا ..
شعرك الليلـي .
حينما أراه بعـين قلبي :
آه
إنه صخــرة سـيزيف !
تعـذبني .. تسحقني ؟
قلت صخـرة سيزيف
سيزيف = سخرة = قلت سيزيف
يا سـيزيف
اسـمعني
اسـمعني
يا عصفـورتي
أنا كالسنديانة الممزقة
مزقها تيار الريح
ولكــن ..
ولكن صقيع حبي
قطعة من القطب الشمالي
ضـاجعت
أعلى قمة في جبال الهملايا
إن الشمس يا حبيبتي
لا تذيب صقيعا ..
في جبال الهملايا !؟
تمـت القصيـــدة

تحليل قصيدة حب

وكان أدونيس بعد ذلك في تخمة من الشهرة، ففي كل عدد تصدر له عصابة الحداثة الأدونيسية تحليلاً بالمانشيت يشيد بالعناصر الإبداعية الرائدة، لا سيما تحليلات بعض الآفقين المحترفين.

فمن منطقة اللاشعور تتولد المعاناة إلى تكرار الجمل بتأثير الإلهام المتدفق:

حبيبتي ... حبيبتي ... حبيبتي .

ولفورة المعاناة تنثال علامات الترقيم في حالة اللاوعي غير الخاضعة للمفهومات العلمية المحنطة وإنما ترد ترجمة أمينة لنبض القلب، وأدونيس لمعاناته الواعية لمعنى الحداثة أسدل الستار على تشبيهات السكاكي والقزويني والتفتازاني وغيرهم من المحنطين.

وإنما ترد ترجمة أمينة لنبض القلب ! لقد أضافت مدرسة التركيب عناصر بلاغية جديدة.

« عطور المجدلية المتضوعة في رحاب القداسات ».

« الليلك يمتص عبيره التوابيت المحنطة »

« وأصبحنا ندق الوتد في الموجة العذراء ».

والرمز في هذه القصيدة غير ساذج، ولكنه أيضاً غير متكلف.

فصخرة سيزيف أصدق تعبير لمعاناة حمل (حصاة الحب)!!

وقطعة الجليد على شماريخ الهملايا أعظم رمز لخلود الحب وتساميه!

وبحق فهذه القصيدة سيمفونية هادئة تصور خفقات القلب. تأمل مثلاً: تك.. تك.. تك. هذه الموسيقى حولت الشعر من قوالب جامدة جاهزة إلى جمل شعرية!

والحق أن أدونيس ظل يتابع مثل هذا الإبداع ويسموبه، وهاهو الآن يجاوز الأشد لقد فسخ الأربعين عاماً أطماراً بالية مبهوراً بالشهرة إلى حد التخمة، لقد

أصبح بحاجة إلى المهضمات، كما أنه أصبح متعطشا للعلم ذلك أنه اتخم بحمضيات وأملاح، وهاتان تسرعان بالظمأ.

ومن ثم كانت الشهرة عنده داء يستشفى منه لا سيما وقد كثر الشعراء الذين يسامون أفقه، لقد أصبح الأدونيسيون كلهم شعراء، وصارت الشهرة لغير الشاعر، لأن الشاعر أصبح عادياً، وأصبح غير الشاعر أندر من الكبريت الأحمر، وزاد حيرته أنه راجع دواوينه الكثيرة فلم يفهم منها شيئاً! وكانت معانيه قد دخلت عقول النقاد الأدونيسيين بدون استئذان.

لا يزال الأدونيسيون يتهمونه بأنه يعني شيئاً، وصاحب هذه الحيرة شعور بالخيبة. لأن شهرته لم تتجاوز عصابة الأدونيسيين في زاوية من الأكمة القاحلة وكان يطمح بشهرة عالمية، وكان إذا أراد الاحتكاك بأديب عالمي رأى في عينيه العطف أو الرثاء أو الاحتقار.

ولم يستطع رغم فطريته العذراء أن يلعب بخيط النفاق الفكري، ربما قابل السؤال بالسؤال في معرض الحوار ليصطاد الجواب فيعيده كرجع الصدى، بيد أن هذه طريقة فاشلة أمام العباقرة، لأن ناموس الحياة الفكرية لا يقر وضعية مسؤول يظل سائلاً أبد الدهر.

لم يأسف أدونيس على تطليق حياته الجديبة المموهة بطلاء الزور، وإنما كان يشكر الذين كانوا السبب في تحرك ذنب البرص بعد قطع الرأس، لأنهم أفعموا النفوس بالبرهان ولم يهتموا بلجاجة اللسان!! وإذا هزمت النفس بالبرهان فإنها تعود إلى الحق وإن طال زمن عناد اللسان ولجاجته.

غادر أدونيس معمل النفاق الفكري غير آسف عليه بعد أن بلغ الأشد فصار ينحني لوقار أستاذ الجامعة و يتخذ من مكتبته البيتية المتواضعة صومعة له يعب من العلم فلا يروى، وأصبح الأدونيسيون أعداءه، لأن الأخلاء أعداء إلا أن يكونوا تقاة لا يعرفون النفاق الفكري.

وهكذا « بعدما شاب ودوه الكتاب ».

عفا الله عنا وعنه

الوضوح والفصاحة

يرى (القزويني) أن من الإخلال بفصاحة المفردة أن يخرج لها وجهاً بعيداً كما في قول العجاج يصف الأنف. «وفاهها ، ومرسنا، مسرجا».

قال القزويني (فإنه لم يعرف ما أراد بقوله مسرجا) حتى اختلف في تخريجه.

فقيل: هو من قولهم للسيوف (سريجية) منسوبة إلى قين يقال له (سريج).

يريد (أي العجاج) أنه في الاستواء والدقة كالسيف السريجي.

وقيل من السراج .

يريد أنه في البريق كالسراج.

وهذا يقرب من قولهم سرج وجهه بكسر الراء أي حسن .

وسرج الله وجهه أي بهجه وحسنه، انظر (الإيضاح ص ٧٣) .

قال أبوعبد الرحمن: لا ريب أن الفصاحة تعني الإفصاح عن المراد.

والذي يأتي بمفردة محتملة الدلالة لا يخلو معنى مفردته من عدة أمور يهمنا منها ثلاثة.

١ ـ أن لا يكون لها دلالة محتملة من لغة العرب ولو بتخريج بعيد فهذه غير فصيحة المعنى لأن إفصاح كل فرد يتم بلغة قومه التي يتكلمون بها.

فإذا تعذر وجود معنى للكلمة من لغة قومه أو وجد لها معنى في اللغة ولكنه لا يناسب سياق كلامه كان معنى ذلك أنه لم يفصح لقومه عن مراده بلغتهم.

٢ ـ أن يكون لها دلالة لا احتمال فيها ولكن هذه الدلالة لا يعرفها عامة الناس وربما المتخصصون في اللغة إلا بعد البحث.

فهذه غريبة المعنى فصحيته في آن واحد.

٣ ـ ان يكون لها دلالات ولكن مراده لإحدى هذه الدلالات يعتوره الاحتمال وهذا لا يخرج عن هذه الأمور.

أ ـ أن يكون لهذه الكلمة دلالات كثيرة وليس فيها ما يناسب سياق كلامه حتى نعرف مراده فحكمها حكم الوجه الأول الأنف الذكر غير فصيحة المعنى.

ب ـ أن تكون هذه الدلالة المتعددة المحتملة تناسب كلها أو بعضها سياق كلامه ولا مرجح لإحدى تلك الدلالات على أنها المراد دون غيرها كالشطر الأنف الذكر من رجز العجاج فهذه فصيحة، ولا يضر كون كل من الدلالتين محتملاً.

أو كون كل من الاحتمالين لا يتم إلا بتخريج بعيد لأن صحة كل من الاحتمالين يعني أنه أفصح عن مراده بأحد معنيين يعرفهما العرب و بعد التخريج حصل به الإفصاح عن معنى مراد.

وليس مقياس الفصاحة أن يكون المعنى قريباً أو بعيداً بل المقياس:

أن يكون مفهوماً بلغة العرب.

أما بعد المعنى فيعني الغرابة .

وقد قلنا: إن الغرابة غير الفصاحة، وعلى هذا لا يرجح الاحتمال إلا بعد دلالةٍ على المعنى الأقرب دلالة إذا كان المعنى الأبعد أليق بالسياق و بهذا أيضاً تعرف أن المفردة توصف بالفصاحة من ناحيتين:

١ ـ حروفها .

٢ ـ معناها .



الغرابة ليست ضداً للفصاحة

يرى الخطيب القزويني - في كتابه الإيضاح ص ٧٢ - ٧٣ وغيره من البلاغيين:

أن من شرط فصاحة الكلمة المفردة: أن لا تكون غريبة.

ويفسرون الغرابة: بأن تكون الكلمة: وحشية لا يظهر معناها فيحتاج في معرفته إلى أن ينقر عنها في كتب اللغة المبسوطة.

قال أبوعبد الرحمن: هذه غفلة منهم عجيبة جداً، لأن الكلمة الغريبة - من ناحية فصاحتها نفياً أو إثباتاً - كالكلمة الشائعة ولا فرق. وإنما الفرق في حال الأفراد من الناس، لا في حال المفردة من الكلام.

وذلك الفرق من ناحيتين:

أولاهما: أن بعض الناس حفظ المفردة وفهم معناها، فلم تكن غريبة عنده وبعضهم لم يسمع بها أو سمع بها ولم يفهم معناها، فهي غريبة عنده.

وأخراهما: أن المفردة توصف بالغرابة، لأن عامة الناس يجهلونها.

فالغرابة ليست صفة موضوعية للمفردة، وإنما هي صفة ذاتية لمن يجهل بها وعلى هذا فقد تكون الكلمة فصيحة ولكنها غير شائعة الاستعمال، فتكون فصيحة غريبة، وإن كل كلمة فصيحة - مهما كانت شائعة الاستعمال - ستظل غريبة عند من يجهلها.

وإذن فالغرابة نسبية وهي لا تضاد الفصاحة.

وفي القرآن الكريم غريب كثير وهو قمة الفصاحة.



القنص والقناص

قال أبو عبد الرحمن محمد بن عمر بن عقيل ـ فتح الله عليه:

لما استخرت الله تعالى، وعزمت على أن أفرد بحثاً يتناول تاريخ بني صليب[1] ما حقيقة تسميتهم بالصلبة، ومتى (ومن أي مكان أو جنس) وجدوا وما مساكنهم وتقاليدهم وميزاتهم وآدابهم ومن هم أعلامهم؟

فرأيت مما يمتازون به: جمال نسائهم الباهر حتى صار مشبهاً به في كل تشبه، واستدللت بأبيات من الشعر العامي منها قول أمير البلقاء «نمر بن عدوان في تأوهاته على (وضحاه):

ولو جن بنات صليب هن والشهارا   ياما حلا بشفيهن دق الاوبار

ورأيتهم يمتازون بمعرفة النجوم، وقفو الآثار، وأنهم خريتون في السهوب والمتاهات ورأيتهم يمتازون بالقنص، واستدللت بأبيات من الشعر العامي منها قول «حميدان الشويعر»:

عينها عين ريم جفل واستذار   شم وشاف زيله ظعون الصلب

وقول الأخر:

لا عني بالهوى لوع الوحش للاطيار   مثل لوع الحذرات فرخ صلبي

---

(١) هذا البحث نشر عام ١٣٨٧ هـ وقد تعلقت بمعارف شرعية ولغوية وأدبية حالت بيني وبين تحقيق هذا الأصل، فهو وعد بما لا وجود له عندي!.

فكأنه لا شيء يروع ذلك الريم وتلك الحذرات إلا ظعون الصلب وفرخهم لفرط شهرتهم بالصيد !

قال أبو عبد الرحمن :

فلما أردت بحث «القنص عند الصلب» رأيت أن لا مندوحة لي عن بحث القنص عند العرب قديماً وحديثاً، وأنه من الضروري الإلمام ببعض قصص القنص وكيفيته، وأحاديث القناص، والكلام عن جوارح الطير وضواري السباع فوجدت القول ذا سعة ـ على ما في الموضوع من طراوة وجدة لندرة من أفرده ببحث ـ فلما تبين لي كل ذلك : تحول عزمي إلى افراد هذا الموضوع الطري ببحث خاص.

قال أبو عبد الرحمن :

إلا أنه عز علينا أن يكون هذا المبحث فكرة سانحة، وخشينا عدم اضطلاعنا وتعهدنا بإظهاره إلى حيز الوجود بسبب ما انصرفت له الهمة من أبحاث نرجو بها المثوبة من لدن الواحد الأول جل شأنه.

قال أبو عبد الرحمن:

من أشرف ما يصيد به العرب ـ قديماً وحديثاً ـ الصقور، والجاحظ يقول إنها من جوارح الملوك والصقر رمز الشجاعة عند عوامنا يتمثلونه إذا فخروا، و يشبهون به إذا مدحوا. قال «مشعان بن هذال» شيخ عنزة مفتخراً ومادحاً لفرسه:

ونا علي مثل النداوي إلى حاش   تنزع كما ينزع من الكف بارود

«ونا : وأنا النداوي : الصقر إلى حاش : إذا انطلق. تنزع : تنطلق يعني جواده».

وقال «راكان بن حثلين» شيخ العجمان :

حنا كما حز نعلا بمشراف   صيده من الجل الحباري الجسامي
جاه أسمر في صايده سم الاتلاف   طقه وحط سبوق ريشه هدامي

وقال: «أبوماعز شليويح العطاوي» شيخ العطوات من عتيبة :

وعـزي لحـاهـم لـولا اسـمر في خيـلهـم   يـهـوي عـلـيـنـا هـوايـة الـنـداوي

يهوي: ينقض كالصقر على صيده وقال «ابن ربيعة» يمدح الإمام «تركي بن سعود»:

حـر إلى رفـت سـبـوقـه وحـامـا   نـلـت الـقرى من ضرب كفه ومخلاب

وقال يرثي ابن سعدون :

حـر يـطـخ الخـرب بـالـقـاع وطـيـار   طـاحـت عـلـيه من الجناحين مكسور

حر : صقر، يطخ : يضرب بمخلبه.
الخرب: ذكر الحبارى، وقال «ابن سبيل» يمدح:

إلى تـعـلـوا فـوق مـثـل الـشـيـاهين   صـاروا على بـعـض الـقـبـايل عقوبة

قال أبوعبد الرحمن :
والـصـقور تصيد الحبارى وغيرها من الطيور ـ كما تصيد الظباء ـ قال الدميري ج ٢ ص ٦٦:
(إن الصقر يضري على الغزال والأرنب ولا تفوته)
قال أبوعبد الرحمن :
وربما نشب مخلبه في رأس الظبي وربما انقطع فيه. و يدل على صيده الظباء قول الشاعر النبطي :ـ

لا عـنـي بـاهوى لوع الوحش للاطيار   مـثـل لـوع الحـذورات فـرخ صـلـبـي

قال «القزويني» في العجايب ص ٢٧٣ ج ٢ :

إن الصقرين إذا أرسلا إلى ظبي نزل أحدهما على رأسه يضرب عينيه بجناحيه ثم يعلو و ينزل الآخر و يفعل مثل ذلك يبطش به. وقال ص ٢٧٤ : ومن العجب: أن الصقر مع صغر جثته يثب على الكركي مع ضخامته يغلبه وذلك لشجاعته التي خلقها الله تعالى فيه فلم يعبأ بعظم جثة الكركي لضعفه عنه مع زيادة قوته وجثته.

قال أبو عبد الرحمن: أما كيفية صيده للحمام والحباريات والقطا فقد قال القزويني ج ٢ ٢٧٢ : إذا أرسل إلى الصيد أشرف عليها و يطير حولها على شكل دائرة فإذا رجع إلى المكان الذي ابتدأ منه تبقى الطير جميعاً في وسط الدائرة لا يخرج منها واحد ولو كانت ألفاً، والجارح يقف عليها و ينزل يسيراً يسيراً و ينزل الطير بنزوله حتى يلتصق بالأرض فيأخذها «البازدارية» يعني الصقارين - فلا يفلت منها شيء أصلاً وذكر أن الحمام إذا رأت الشاهين اعتراها ما يعتري الفأرة من الهر رغم أنها أسرع طيراناً إلا أنها تضعف عن الطيران خوفاً وتتقنع وتعطيه ظهرها ولا يعمل منقار الشاهين فيها فيحملها و يصعد بها نحو السماء و يرميها على حجر صلد لتنكسر فيأكلها.

وحاسة البصر عند الصقر قوية فهو يبصر من الحباريات والقطا في الجو مالا يبصره الصقار، وإذا انقض عليها لم ينزل وفي الجو واحدة منها ولكنها كانت سريعة في الطيران، وهو سيتبعها ولابد، ولهذا كان الصقر عرضة للضياع، لأنه ربما هام في الجو يتبع الطيور فلا ينزل إلا عن بعد عشرة كيلومترات على الأقل فلا يسمع ندب الصقار فلا تسأل عن حاله إذا ضاع صقره وهو بمثابة أحد أولاده يدل على هذه الظاهرة قول محمد أبي دباس يشبه لوعته على فراق ولده، بصقار أفلت صقره فانطلق في إثر حبارى بعد عصير في آخر النهار وقد أبعد في قفوها وأدركه الليل وحال من دونه اليأس، فروحه لفراق صقره تكاد تطير من بين جنبيه:

عشرين عام كلها ارجوك يا دباس	مثل الغرير اللي تولع بطيره
عدل المناكب هيلع فرخ قرناس	يمناه في لطم الحباري شطيرة
عانق خلوج روحت عقب مرواس	عند العصير لبيضها مستذيرة
والليل جاه وحال من دونه اليأس	روحه على فرقاه فرت فريرة

«انظر الشرح في الأدب الشعبي لابن خميس ص ٢١٥ - ٢١٦».
قال أبو عبد الرحمن :
ومما يصف حذر الطيور إذا أبصرت الصقور والعقبان وسرعتها في الهرب قول «ابن سبيل» يصف نجيبا :

يجفل إلى زول مع الحزم زيلان   ما يدركه بالمشي رقط الجناح
يشدي قطاة طالعت حوم عقبان   صرت وصاعتها هبوب الرياح

«يجفل : ينفر
إلى: إذا.. زول زيلان: زول زائل. والزول الشبح عربية في مادتها عامية في اشتقاقها ومعناها فإن هذه المادة لغة: الذهاب والاستحالة، رقط الجناح الطيور السريعة، والرقطة لغة: بالضم سواد يشوبه نقط بياض وعكسه، يشدي: يشبه. طالعت: أبصرت، حوم عقبان: تحليق عقبان، صرت: طارت بشدة فصار لها صرير. صاعتها: جنحت بها، انظر القاموس والمقاييس والأدب الشعبي لابن خميس ص ١٨٤.
قال أبو عبد الرحمن : والجاحظ يذكر: أن الحبارى تسلح على الصقر فيبقى كالمكتوف فتجتمع الحباريات عليه و ينتفن ريشه، فيموت، ولذا قال بشر بن مروان في قتل عبد الملك بن سعيد الأشدق:

كأن بني مروان إذ يقتلونه   بغاث من الطير اجتمعن على صقر

وقال أوس بن علفاء الهجيمي يخاطب يزيد بن الصعق الكلابي:
وهم تركوك أسلح من حبارى   رأت صقرا وأشرد من نعام
وقال قيس بن زهير زعيم بني عبس وصاحب داحس والغبراء.
تكن كالحبارى إن أصيبت فمثلها   أصيب وإن تفلت من الصقر تسلح
وقال ابن أبي فنن :

رأوا مـال الإمـام لهـم حـلالا　　وقـالـوا الـديـن ديـن بـنـي الـنـصـارى
ولـو كـانـوا يحـسـابـهـم أمين　　لـقـد سـلـحـوا كـمـا سـلـح الحـبـارى

وفي المثل: هو أسلح من حبارى ساعة الخوف.

قال أبوعبد الرحمن :

وانظر الحيوان للجاحظ ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٩ وج ٥ ص ٤٤٨ - ٤٤٩ وج ٢ ص ٣٠٦ وج ٧ ص ٦٠.

والدميرى ج ١ ص ٢٢٦.. وقال القزويني في العجائب ج ٢ ص ٢٥٨ - ٢٥٩:

إن الحبارى إذا قصدها الصقر لا تزال تعلوا وتنزل مع الصقر حتى تجد فرصة فترميه بذرقها فيبقى الصقر مقيداً مثل المكتوف فعند ذلك تجتمع عليه الحباريات وتنتف ريشه وفي ذلك هلاك الصقر.

قال أبوعبد الرحمن: لشيخ الأدباء أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ حوار ممتع مع رجال ينتحلون الإسلام و يظهرون التقذر من الصيد و يرون أن ذلك من القسوة وأن أصحاب الصيد لتؤديهم الضراوة التي اعترتهم من طروق الطير في الأوكار ونصب الحبائل للظباء التي تنقطع عن الخشفان حتى تموت هزلا وجوعا وإشلاء السباع على بهائم الوحش[1].

قال أبوعبد الرحمن :

بيد أننا لم نتهيأ في هذه العجالة لحوار مع النباتيين والبراهمة حول ذبح ذوات الأرواح لأن المسألة مسألة عقائدية وليست بلائقة في هذا البحث، وحسبنا أن ننبه من يأكل ذبيحتنا و يستقبل قبلتنا الى قول الله تعالى:

«قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم «فيفهم من الآية جواز تعليم الجوارح وتأديبها وإشلائها على بهائم الوحش وأكل ما صادته لانجد في أنفسنا حرجاً

من ذلك. ومما احتج به هؤلاء على أن ما يفعله الصيادون مكروه عند الله أنك لا ترى أحداً من صيادي الوحش من فهادين و بيازرة وصقارين وكلابين صار الى غنى و يسر ولا تراه أبداً إلا فقيرا مجازفاً [2]

واستدلوا بقول ذي الرمة :

ومطعم الصيد هبال لبغيته ... ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب
مقزع أطلس الأطمار ليس له ... إلا الضراء وإلا صيدها نشب [3]

وقول الآخر :

أبو صبية لا يستدر إذا شتا ... لقوحا ولا عنزاً وليس بذي وفر
له زوجة شمطاء يدرج حولها ... فطيم تناجيه وآخر في الحجر
مشوهة لم تعب طيبا ولم تبت ... تقتر هنديا بليل على جمر
محددة العرقوب ثلم نابها ... تعرقها الأوذار من فقر الحمر
مسفعة الخدين سود روعها ... تقدرها بالليل والأخذ بالقدر [4]

---

(1) و (2) : الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٤٢٧ - ٤٣٦.

(3) مطعم الصيد : أي رجل طعمته وحرفته الاصطياد فهو مرزوق منه ومطعم بضم الميم وفتح العين. قال امرؤ القيس:

مطعم الصيد ليس له ... غيرها كسب على كبره

هبال: من الاهتبال وهو سرعة الأخذ ألفى أباه: يعني أنه صائد ابن صائد فذاك أمهر له. مقزع: خفيف الشعر. أطلس: أغبر. الأطمار: جمع طمر بالكسر وهو الثوب الخلق البالي. الضراء: بالكسر جمع ضرو بالكسر أيضاً وهو الضاري عنى بها الكلاب، النشب: المال.. انظر الحيوان وشرح الأستاذ عبد السلام محمد هارون ج ٤ ص ٤٣٨. والأ بيات من قصيدة لذي الرمة في ديوانه ٣٢.

(٤) لقوحا : الناقة الحلوب واختار الشتاء لأنه وقت المجهدة والعسر عندهم وإنما يخصبون في الربيع شمطاء: يخالط سواد شعرها بياض، و يصور بالبيت كثرة عيال الصائد. لم تعب طيبا : لم تهيئه ولم تخلطه. الهندي: العود الهندي الذي يتبخر به وتقتير الهندي: وضعه على الجمر حتى تظهر ريحه. العرقوب: بالضم عصب غليظ فوق عقب الرجل. التعرق: أكل ما في العظم من اللحم، الأوذار: القطع الصغير من اللحم. الفقر: جمع فقرة وهي الواحدة من عظام الصلب. مسفعة: مسودة، درعها: قميصها. التقدر: الطبخ في القدر. انظر الحيوان ج ٤ ص ٤٣٩ - ٤٤٠ وشرح الأستاذ عبد السلام هارون.

قال أبو عبد الرحمن :

إن مما شاهدناه فقر القناص ولكن غيره من المحترقين أفقر منه، وعندنا أن من يشتري عصفوراً و يرسله في الهواء كأبي ذر رحمه الله أفضل ممن يعشو على الطيور في أوكارها ومن أراد أن يريح ضميره فليتفهم ما في النصوص الشرعية وأقوال أئمة الإسلام في ذلك فعسى أن تكون الإباحة للحاجة أو أنه لا يجوز فجيعة الظباء في خشفانها إن كان لها خشفان، وإلا فلا حرج ولا حيرة مع النص الصحيح والمسلم الحق هو من لا ترق عاطفته في مضادة النص فقد أمرنا تعالى بإقامة الحد على الزناة ثم قال:

«ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله».

فالقاعدة الشرعية: أن لا رأفة في دين الله تميع عاطفة المسلم فلا يقوى على ما الله أمره به أو مبيحه له مما ترق عاطفته على فعله والله الموفق ولا حول ولا قوة إلا به.

قال أبو عبد الرحمن :

ذكر الجاحظ :

أن العرب يستذلون الصيد ويحقرون الصياد فمن ذلك قول عمرو بن معد يكرب يهجو و يفخر :

نصل الخميس إلى الخميس وأنتم ... بالقهر بين مريق ومكلب

حيد عن المعروف سعي أبيهم ... طلب الوعول بوفضة وبأكلب (1)

قلت :

(1) الحيوان ج ٢ ص ٣٠٩. الخميس: الجيش: القهر: الذل، المربق: الصائد بالربقة وهي العروة في الحبل. المكلب: الصائد بالكلاب. الوفضة: جعبة السهام إذا كانت من أدم. انظر شرح عبد السلام هارون.

و يبدو أن احتقار العرب للصيد إذا اتخذه العربي حرفة له (وكان لا يكتسب إلا به ولا يعتاش إلا عليه) وشغله عن مكرمات قومه التي يرونها في السلب والنهب ومبارزة الأقران والجاحظ يروي في الحيوان أن الصقر من جوارح الملوك.

فأكاد أستثني من كان يطارد الصيد بكلبه أو ينصب له حبائله، وإن الاصطياد بجوارح الطير من هوايات الملوك والأشراف وكذلك مطاردة الظباء بالخيل هواية للعرب لا يرون بها بأساً، وإن أدق تصوير لهذا النوع من طراد الصيد هذه الأبيات لزهير بن أبي سلمى:

إذا ما غدونا نبتغي الصيد مرة	متى نره فإننا لا نخاتله
فبينا نبغي الصيد جاء غلامنا	يدب ويخفي شخصه ويضائله
فقال شياه راتعات بقفره	بمستأسد القريان حو مسايله
ثلاث كأقواس السراء ومسحل	قد أخضر من لس الغمير جحافله
وقد خرم الصراد عنه جحاشه	فلم يبق إلا نفسه وحلائله
فبتنا عراة عند رأس جوادنا	يزاولنا عن نفسه ونزاوله
فنضربه حتى اطمأن قذالة	ولا قدماه الارض الا انامله
فلأيا بلأي ما حملنا وليدنا	على ظهر محبوك ظماء مفاصله
فقلت له سدد وأبصره طريقه	وما هو فيه عن وصاتي شاغله
وقلت تعلم أن للصيد غرة	وإلا تضيعها فإنك قاتله
فتبع أثار الشياه وليدنا	كشؤبوب غيث يحفش الأكم وابله
نظرت إليه نظرة فرأيته	على كل حال مرة هو حامله[1]

ثم قال يصف جواده والحمر نافرات تثير الحصى في وجهه وهو لاحق غير وان في الطلب، فإذا به يرد فحلها على رغمه وقد فاتته الأتن الضامرة. قال الدكتور طه حسين: «إنه يصور الطراد أجمل تصوير وأبدعه»[2].

---

(١) مستأسد: مكان. القريات: مجتمع الماء جمع قرى. حومسايله. خضر جنبات ذلك المكان بالنبات. السراء: شجر. المسحل: حمار وحش. لس الغمير: لحس النبات. جحافله: جمع جحفل وهو بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير. الصراد: البرد والغيم الرقيق. والحلائل: جمع حليلة وهي الزوجة. القذال: جميع مؤخر الرأس. خصائل: جمع خصيلة وهي كل لحمة فيها عصب. محبوك: قوي يعني فرسه، ظماء مفاصلة: ضامرة. يحفش: يرمي، والقصيدة في ديوان زهير ص ١٣١.

(٢) حديث الإربعاء ج ١ ص ١٠٦.

يــثــرن الحصى في وجــهــه وهــو لاحــق ... ســراح تــواليــه صــبــاب أوائــلــه

فــرد عــلــيــنــا الــعير مــن دون إلــفــه ... على رغــمــه يــدمــي نــســاه وفــائــلــه

ورحــنــا بــه يــنــضــو الجــيــاد عــشــيــة ... مخــضــبــة أرســاغــه وعــواملــه

قال أبو عبد الرحمن :

وليس احتقار العرب للصيد أنه ليس في العرب من يصيده، فهذا الأحيمر السعدي أحد لصوص العرب ـ يقول: كنت أتي الظبي حتى آخذه بذراعيه وما كان شيء من بهائم الوحش ينكرني لأنها لم ترأحداً قبلي إلا النعام فإني لم أره قط إلا نافرا فزعا، فيعلق الجاحظ على ذلك و يقول: «يدل على ذلك في قدر ما شاهدنا أنهم يخرجون إلى الصحاري الأغفال أي لا علامة فيها ولا أثر التي لم يذعر صيدها ولا يطؤها الناس فيأتون الوحش فوضى هملا ومعهم كلابهم وفهودهم تتلوى بأيديهم فيتقدمون إلى المواضع التي لو كانوا ابتدأوا الصيد من جهتها لأخذوا ما أخذوا فإذا نفرت وحوش هذه الأرض ومرت بالأرض المجاورة لها نفرت سكان تلك الأرض مع هذه النوافر لا تعود تلك الصحاري إلى مثل ما كانت عليه من كثرة الوحش حيناً ومتى لم ينفرها الأعراب بالكلاب والقسي ونصب الحبائل رتعت بقربهم ثم دنت منهم أولا فأولا حتى تطأ أكناف بيوتهم[1].

قال أبو عبد الرحمن :

فهذه وحش الأرض لا ينفرها إلا الأعراب بكلابهم وقسيهم وحبائلهم - كما يقول الجاحظ كما يترفع عن ذلك أشراف العرب وسادتهم و بعض شجعانهم، وليس كل الأعراب على هذه المثابة ففيهم لصوص وصعاليك ومن صاد من أشرافهم فإنما يصيد هواية وتسلية لا تكسبا واعتياشاً والذين حرفتهم الصيد مشهورون في العرب كأشجع وأنمار.

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٢١ - ٤٢٢.

قال النابغة الذبياني :

أهوى له قانص يسعى بأكلبه عاري الأشاجع من قناص أنمار

قال أبو عبد الرحمن :

واشتهر في العصور الأخيرة بالصيد قبيلة الصلبة ـ كما اشتهرت به أنمار في القديم «وسر هذه الشهرة أن لهم مهارة عجيبة في الصيد والقنص وجلد عظيم عليه حتى إنهم يكمنون ساعات طوالا في حفر يحتفرونها عند موارد الظباء حيث لا ظل يقيهم الهجير المحرق أيام القيظ فلا يرجعون حتى ينالوا منها ولذا ترى بعضهم يكتسي بجلود الغزلان وغيرها من حيوانات البر»[1]. وكانوا يبيعون فراء الصيد في الكويت والبحرين وأكثر بلاد السواحل.

قال أبو عبد الرحمن :

حدثني محمد بن حيان ـ رحمه الله ـ وغيره من أشياخنا العوام: أن الصلبي إذا أراد أن يتزوج امرأة سأل: هل هي تجحر أم لا؟ فقليل من يدخل على الضباع في جحورها غير نساء الصلب. !

قال أبو عبد الرحمن :

والكلاب إذا رأت الصيد تبيض عيونها قال الشاعر يصف هذه الظاهرة:

مجزعة غضف كأن عيونها إذا أذن القناص بالصيد عضرس

والعضرس : البرد. يقول: إن عيون الكلاب تبيض حين تختل الصيد[2] والسلوقي إذا طارد الصيد اندلع لسانه ولذا يقول راكان بن حثلين شيخ العجمان ـ من قصيدة نبطية :

---

(١) معجم أنساب العرب لكحالة ص ٦٤٧ ج ٢.

(٢) معجم ابن بري على الجوهري وقال: هو نبات له لون أحمر تشبه به عيون الكلاب لأنها حمر وليس هو ها هنا حب الغمام. انظر الحيوان شرح عبد السلام ج ٢ ص ٢٠١.

ومـواصـيـل بـارقـاب الـقـنـاكـن وصـفـهـا ألاسين سـلـق مـتـعـبـتـهـا طـرودهـا[1]

«وللكلب خبرة إذا عاين الظباء قريبة كانت أم بعيدة عرف المعتل وغير المعتل وعرف العنز من التيس وهو إذا أبصر القطيع لم يقصد إلا قصد التيس وإن علم أنه أشد حضرا وأطول وثبة وأبعد شوطاً و يدع العنز وهو يرى ما فيها من نقصان حضرها وقصر قاب خطوها ولكنه يعلم أن التيس إذا عدا شوطاً أو شوطين حقب ببوله»[2] وإذا تعب التيس لم يستطع البول مع شدة الحضر ومع النفز والجزع و وضع القوائم معاً في أسرع من الطرف فيثقل عدوه و يقصر خطوه و يعتريه البهر حتى يلحقه الكلب فيأخذه، والعنز من الظباء إذا اعتراها البول من شدة الفزع لم تجمعه وحذقت به كايزاغ المخاض الضوارب لسعة السبيل وسهولة المخرج فتصير لذلك أدوم شداً وأصبر على المطاولة[3]. على أن للكلب في تتبع الدراج والإصعاد خلف الأرانب في الجبل الشاهق من الرفق وحسن الاهتداء والتأني مالا يخفى مكانه على البيارزة والكلابين[4].

قال ساعدة بن جؤية الهذلي يذكر غزالاً تحت مراقبة كلب صيد:

فـإن تـتـقـي بـالـعـرف عـن عين قـانـص وقـد جـنـه عـنـهـا شـرى وجـلامـد
يـراقـبـهـا عـاري الأشـاجـع كـامـنـا يـراهـا وقـد ضـاقـت عـلـيـه الـفـدافـد[5]

(١) مواصيل: جمع موصولة وهي سنان الرمح «كن وصفها: كأنها. الاسين سلق: السنة كلاب الصيد جمع سلوقي. طرودها: طرائدها، وهذا وصف بديع جميل وفق إليه راكان. الأدب الشعبي لابن خميس ص ١٨٥ - ١٨٦).

(٢) الحيوان: ج ٢ ص ١١٧.

(٣) الحيوان: ج ٢ ص ١١٨.

(٤) الحيوان: ج ٢ ص ١٢٠.

(٥) العرف: حجر صغار كأنه حجر حره.

وقول «سليم بن عبد الحي» :

ابـــن ســـعـــود محـــمـــد طير حـــوران   حـــر على الـشـيـهـان طـلـعـه يـزيدى ١

وقول الأمير «عبيد العلي الرشيد» :

يـتـلـون حـردايـم يـفـرس الـصـيـد   خـلا بـديـد الـريـش مـثـل الجـرادي٢

وقول «عبد الله بن ربيعة» :

كـنـه الى اسـتـتـل الخـطـا زول نـشاب   في كـف غـطـروف مـن الـقـوس شاله

والاسـمـاوي على الـصـيـد وثـاب   أو بـوم بـحـار هـوى الـريـح شـالـه٣

وقـولـه :

حـر مـن الـعـطـشـان يـوم ادرج الحـوم   وأدوى غـدت خـرام عـقـبـان لـيـنـه ٤

وقـولـه :

حـر مـن الـعـطـشـان هاك السنة طار   فـرخـه على طـوره يـبـي زاد لـه طـور

حـر يـطـخ الخـرب بـالـقـاع وطـيـار   طـاحـت عـلـيه من الجـناحين مكسور

الحـر خـلـف مـبـهـم الـرأي شـفـار   ريـش الجـوارح بين كـفـيـه مـنـشـور ٥

وقول حميدان الشويعر :

وكـم تـرفـع الامـوال مـن فـرخ بـاشـق   تـعلى على حـر بـكـفـيـه فـارسـه ٦

وقول «جرى الجنوبي» :

يـقـول جـرى واشـرف الـيـوم مـرقـب   طـويـل الـذرى للـريـح فـيـه زلـيـل

طـويـل الـذرى تـهـفـى الحـواويم دونه   ولـلـحـر الاشـقـر في ذراه مـقـيـل ٧

---

(١) طير حوران: طيور حوران بالشام مشهورة بالضراوة. حر على الخ: إنه في الجو يعلو على الشيهان و يغلبه.

(٢) دايم: دائم. خلا: ترك. بديد الريش أي ترك الريش مبدداً منتشراً كأنه الجراد.

(٣) كنه : كأنه. إلى: إذا. استتل الخطا: أسرع العدو، زول: شبح. نشاب: نبل. غطروف: شاب.

(٤) حـر مـن الـعطشان: توصف الصقور بالعطش لأنها تصبر عن الماء المدة الطويلة أدرج الحوم: ذرع الفضاء مستطلعا.
اودوى: سقط من ارتفاع. غدت: صارت. خرام: قطع. عقبان: جمع عقاب. لينة: مورد ماء بين حائل والحفر.

(٥) هـاك الـسـنـة: تـلك السنة. يبي: يريد زاد له طور: فرخ هذا الصقر على صفة أبيه في الضراوة و يريد أن يكون لابنه ضراوة مثله. يطخ: يضرب. الخرب: ذكر الحبارى. شفار: تابع، ريش الجوارح: أي أن الطيور فريسته.

(٦) باشق: سيأتي الكلام عنه، تعلى: ارتفع.

(٧) اشرف مرقب: ارتفع على علم. تهفى: تهفو. الحواو يم: حوائم الطيور.

وقول حاكم قطر «قاسم بن ثاني» :

حر تعلوى فوق روس هضاب[1]

وقوله :

فحنا حرار في ليالي السيالي هداتنا يفرح بها كل مغبون [2]

قال أبو عبد الرحمن: التالي لهذه الأبيات وغيرها يلحظ أنهم يسمون الصقر حرا والصقور حرارا، والظاهر أن علة هذه التسمية ما ذكره ابن زهر عن خاصيته. قال: الصقر لا مرارة له وإذا أمسكه إنسان مات فرقا[3] وقال الأبشيهي عن الجمل: إنه من الأحرار وعلل ذلك بأنه:

١ - لا ينزو على أمه وذكر قصة عن العرب في ذلك.

٢ - وهو ليس له مرارة [4].

قال أبو عبد الرحمن :

والعوام أيضاً يسمون الإبل حرايراً من ذلك قول العريني :

راكب حر كما الربدي خبيبه مثل سبق الطير خرجه لي عدابه[5]

(١) كنني: كأنني. تعلوى: ارتفع.

(٢) فحنا: فنحن السيالي: الشدة والضيق. هداتنا: جمع هدة وهي المرة من مبادأة العدو «الأدب الشعبي».

(٣) الدميرى ج ٢ ص ٦٩.

(٤) المستطرف ص ٩٧ ج ٢.

(٥) راكب حر: يا راكبا حرا نجيبا، كما الربدي: كأنه في عدوه ربد النعام. سبق الطير: سبور توضع في رجلي الصقر لربطه بها عند القبض عليه وإرسالها معه عند ارساله. خرجه: مزود كبير يوضع فوق الراحلة و يزود بهدب وعشاكيل من الابريسم الملون فهو يصف ذلك عند عدو هذه الراحلة بسبق الطير وقت طيرانه. الادب الشعبي ٣٠٤.

وقـول الآخـر :

يـا راكـب اللي بـعـيـد الخـد يـطـونـه ... حـرايـر مـن ضرايب جيش ابن ثانـي[1]

وقـول ابن سبيل :

حـرايـر أصـل جـدودهـن كـامـلات ... لهـن في غـربـي شـفـا نـجـد مسـكـان[2]

وفي الأبـيـات الـسـابـقـة: «طير شلوى» و «صواريم سنجار» و «مذروب سنجار» و «طير حوران» و «سماوي».

قال أبو عبد الرحمن:

وهـذه أوصـاف لـنوادر الصقور المشهورة بالضراوة والصمود للنسور والعقبان وهـن مـن الـضـواري الـلاتي لا تقف أمامهن بقية أجناس الصقور والظاهر أن سنجارا مشهور بالصقور وقد أشار إلى موقعه ابن ربيعة.

مـرحـوم بـاثـاوٍ على ضـلـع سـنـجـار ... يـفـرح بـهـا الـسـاري من الـشـام للطـور[3]

وسـبـب امـتـيـاز بـعـض البقاع بهذه الطيور النادرة، أنها إذا فرخت بمكان طردت غـيـرهـا مـن الـطيور الضارية عن مجاورتها «وهي تحمي صغارها بقتال وحشي»[4].

---

(١) يـا راكـب اللي : يـا راكـبـا اللتـي. بعيد الخد يطونه: بعيد المدى يطو ينه بسرعة مشيهن وصلا بتهن. من ضـرايـب جيش ابن ثاني: وكان ينتقى الإبل و يصطفي سلالتها العريقة كالمهريات ونحوها. الأدب الشعبي ص ٣٠٨.

(٢) مـرحـوم يـا ثـاو: رحمك الله يا ثاو يا هذا وقد حدثني أحد أفراد أسرة آل سعدون: أن سنجارا جبل بشمال العراق، وأن شـلـوى جزيرة غير مسكونة بين العراق وإيران الجزيرة تنسب طيور شلوى إليها. وقال: إن أكثر الطيور التي ترد نجدا وقطر إنما يصطادونها من جبال روسيا والأنضول. أ هـ. عن الأدب الشعبي.

(٣) ص ٦٣٥ ج ٧ الموسوعة الذهبية.

(٤) ص ٣١ ـ ٣٢ الرياضة البدنية عند العرب لمحمد كامل علوي.

وطير شلوى اليوم إذا وجد فقيمته عشرة آلاف ريال. حدثني بهذا من لهم ممارسة وخبرة. وقول ابن ربيعة: «والاسماوي على الصيد وثاب».

يعني الصقر الأشهب وهو الحصاوي وموطنه الجبال والبراري»[1].

قال أبو عبد الرحمن:

ذكر ابن فارس بمعجم المقاييس في مادة «حر» أنها مشتقة لما خالف العبودية و بريء من العيب والنقص و يسمى ولد الحية وذكر القماري حرا، وذكر آثاراً في ذلك، وفي القاموس أن الصقر والبازي يسمى كل واحد منهما حراً.

وليس من السهل الحصول على الصقور ولكنهم يجلبونه عادة وهي فراخ من أوكارها[2] ومن شأن الصقر أنه لا يأوى إلى الأشجار ولا رؤوس الجبال إنما يسكن المغارات والكهوف وصدوع الجبال[3]. «.. وهو مجدول البدن مستدير المنخرين طويل الجناحين والذنب عاري الساقين حاد المخالب قصير المنسر معتقفه له سن في كل شدقية، والصقر على أنواع فمنها الأشهب الكثير البياض وهو الحصاوي وموطنه الجبال والبراري والأحمر ومأواه التلال والسهول والأسود البحري و يعيش في الجزائر على شاطيء البحر الأصفر والأخضر الذي يضرب ظهرة إلى الخضرة، أما من حيث الوزن فمنها ما يكون وزنه رطلين ونصف رطل ومنها ما يكون وزنه رطلين وثلث رطل ومنها ما يكون وزنه رطلين وثلث رطل ومنها ما يكون وزنه رطلين فقط. وأهم ما يصيده، الغزال والبلشون والأوز والحبارى سواء كان ذلك ذكرا و يسمى الخرب أم أنثى وتسمى فدادة والكراكي.. وقد روي عن رجل كان في أيام إلا خشيد يعرف باسم ابن سعد الهائم أنه صاد الكراكي بالصقر وكان ذلك أعجوبة عندهم و يستخدمه العرب في صيد الغزال فبعد تدريبه يطلق في الجو حتى إذا ما رأى غزالاً انقض عليه ونقره في عينيه فيختل توازن الحيوان و بذلك يسهل صيده[4].

---

(١) الموسوعة الذهبية ج ٧ ص ٦٣٤.

(٢) حياة الحيوان للدميري ج ٢ ص ٦٦.

(٣) الرياضة البدنية عند العرب ص ٣١ - ٣٢.

(٤) ذكرت الليدي آن بلنت في رحلتها إلى نجد أن صقرها اصطاد أرنبا على ضوء القمر ص ٢٦٣.

والصقر يصطاد نهاراً[1] وله أقدام ومخالب قوية يقبض بها على فريسته ومنقار حاد مقوس يمزق به لحمها[2] والصقور تجيد الصيد بطبعها ولكن ليس من السهل تعويدها الامتناع من التهام ضحاياها[3]. «ولحوم الخفافيش موافقة للشواهين والصقور والبوازي ولكثير من جوارح الطير وهي تسمن عنها وتصح أبدانها عليها ولها في ذلك عمل محمود نافع عظيم النفع بين الأثر والله سبحانه وتعالى أعلم[4].

«والصقر من الجوارح بمنزلة البغال من الدواب لأنه أصبر على الشدة وأحمل لغليظ الأذى وأحسن إلفا وأشد إقداما على جملة الطير من الكركي وغيره ومزاجه أبرد من سائر ما تقدم ذكره من الجوارح. (يعني العقاب والشاهين والبازي واليؤيؤ) وأرطب بهذا السبب يضري على الغزال والأرنب ولا يضري على الطير لأنها تفوته وهو أهدأ من البازي نفعا وأسرع أنسا بالناس وأكثرها قنعا يغتذي بلحوم ذوات الأربع ولبرد مزاجه لا يشرب ماء ولو أقام دهراً ولذلك يوصف بالبخر ونتن الفم وللصقر كفان في يديه»[5]. وفي الأمثال: أخلف من صقر، وهو من خلوف الفم[6].

والإخباريون يذكرون: أن أول من صاد بالصقر الحارث بن معاوية ابن ثور جد كندة القبيلة وذلك أنه وقف يوماً على صياد وقد نصب شبكة للعصافير فانقض صقر على عصفور وجعل يأكله والحارث يعجب منه فأمر به فوضع في بيت ووكل به من يطعمه و يؤدبه و يعلمه الصيد فبينما هو معه ذات يوم وهو سائر إذ لاحت أرنب فطار الصقر إليها فأخذها فازداد الحارث به إعجاباً واتخذه العرب بعده ثم استفاض في أيدي الناس، وذكر المسعودي ذلك عن أدهم بن محرز[7].

(١) دائرة معارف الشباب لفاطمة محجوب ص ٥٩٥.

(٢) الموسوعة الذهبية ج ٧ ص ٦٢٥.

(٣) الحيوان للجاحظ ج ص ٥٣٩.

(٤) الدميري ج ٢ ص ٦٥ - ٦٦.

(٥) الدميري ج ٢ ص ٦٨.

(٦) نهاية الأدب ج ١٠ ومروج الذهب للمسعودي ج ١ ص ٢١٢ والدميرى ج ٢ ص ٦٨.

(٧) الرياضة البدنية عند العرب ص ٢١.

وقد «تضاربت الأقوال في أصل تسمية الصقر بهذا الاسم فردها بعضهم إلى اللفظة اللاتينية وهي تدل على القداسة أو على كل شيء مقدس على حين ردها البعض الآخر إلى الأصل التركي «جاقر» وهو الاسم المعروف به في البلاد العربية وهو يعرف في الهند وفارس بالشرق إلى يومنا هذا، وهو مجدول البدن مستدير المنخرين[1].

«وقال ابن سيده: الصقر كل شيء يصيد من البزاة والشواهين والجمع أصقر وصقورة وصقار وصقارة، قال سيبو يه إنما جاؤا بالهاء في مثل هذا تأكيداً نحو بعولة والأنثى صقرة والصقر هو الأجدل و يقال له القطامي وكنيته أبوشجاع وأبو الأصبع وأبو الحمراء وأبو عمر وأبوعمران وأبوعوان. قال النووي في شرح المهذب: قال أبوزيد الأنصاري: يقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور واحدها صقر والأنثى صقرة وزقر ـ بابدال الصاد زايا وسقر بابدالها سينا ـ وقال الصيدلاني في شرح المختصر: كل كلمة فيها صاد وقاف ففيها اللغات الثلاث واسم الصقور المضرحية كما في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده، وواحدها مضرحي، قال الجوهري: وهو الصقر الطو يل الجناح. وجوارح الطير كالصقر والشاهين والعقاب والبازي تنعت بالسباع والضواري والكواسر. والصقور ثلاث أنواع: صقر وكونج و يؤيؤ والعرب تسمي كل طائر يصيد ـ صقراً ماخلا النسر والعقاب، وتسميه الأكدر والأجدال والأخيل[2].

---

(١) الدميري ج ٢ ص ٦٥.

(٢) الموسوعة الذهبية ص ٦٣٥ ج ٧.

قال أبو عبد الرحمن:

و بادية تجد تسمى الصقر الأ بيض «جروديا» والأسود «نداو يا» من ذلك قول شليو يح العطاوى»:

وعزى لهم لولا اسمر مع خيلهم يهوى علينا هواية النداوي

وقول «مشعان بن هذال»

وانا على مثل النداوي إلى حاش تنزع كما ينزع من الكف بارود

«ولابد من تدريب صقور الصيد كما تدرب كلاب الصيد وعلى المدرب أن يلازم صقره بضع ساعات[1].

وفي ذكر تدريب الصقور نورد هذه الطريفة من الديوان الذي جمعه عبد الله بن خالد الحاتم قال: «بينما كان ابن ربيعة جالساً في قهوة النجادى في الزبير إذ دخل عبد ومعه صقر فنصب العبد الوكر للصقر ولم يبرقعه فنفر الصقر وظل يصفق بجناحيه فقام إليه العبد وغمه بعباءته وألبسه البرقع بعد علاج شديد وانفصل شيء من ريش الصقر وكان العبد لم يتعود خدمة الطيور لأن خدمته مقتصرة على صب الماء وتقديم البشاكير (المناديل) في ولائم عمه فضحك ابن ربيعة من حالة العبد وما حدث له وانشد هذه الأ بيات حالا:

نطيت من شيل الغسل والبشاكير والاك صقري تروم الصقارة

لومي على اللي صقرك يا صنيفير لومي على اللي صقرك يا خسارة

الطير يبغي له ارياسه وتصقير ما هو تزهلج برقعه مع شكاره[2]

(١) الموسوعة الذهبية ص ٦٣٥ ج ٧.

(٢) خيار ما يلتقط من الشعر النبطي ج ٢ ص ٥٦ نطيت: قفزت. البشاكير: المناديل والاك: وإذا أنت. صقري تروم الصقارة: صقارة تروم تدريب الصقور. لومي على اللي صقرك: إنما ألوم من جعلك صقاراً. يا صنيفير: صنيفير وصبغة وكويحة وطميهير وأم الهكي كل هذه معايير ومعايب للعبيد. تصقير «مرونة على تدريب الطير. ما هو تزهلج: إلخ: أي ليس أن تجمع برقعه وعباءتك وتغمه غما.

قال أبوعبد الرحمن: والصقر لا يطيق العقاب، قال الجاحظ: «وإذا جامع صاحب الصقر وصاحب الشاهين وصاحب البازى صاحب العقاب لم يرسلوا أطيارهم خوفاً من العقاب»[1] فأما قول العوني: «عقبان نجد عن مراعيه تنزال» وقول ابن ربيعة: «وادوى غدت خرام عقبان لينة» فذلك من مبالغات الشعراء، وفي الصقور قواطع نادرة تغلب النسور والعقبان.

قال أبوعبد الرحمن:

وما كتبناه ونكتبه عن «القنص والقناص» لم يكن عن مشاهدة واطلاع وإنما توخينا جمع مادة هذا الموضوع الشيق من بطون الكتب ومن أشعار العرب عامية وعربية ومن أفواه الرواة وذوي الخبرة والممارسة وأنا أورد في هذا المبحث الأقوال المتضاربة والنقول المتباينة لأن غرضي جمع مادته.

والصيد بالصقور رياضة قديمة مفضلة في العصور الوسطى[2]. و يتضح من بعض ما خلفه الأشوريون قبل الميلاد بسبعمائة عام أنهم مارسوها، من ذلك رسم لصياد يقف على معصمه صقر لصيد.. وكان الصيد بالصقور رياضة محببة للملوك والنبلاء طوال العصور الوسطى ولعلها انتقلت إلى أوربا وغيرها عن طريق العرب ومازال هذا اللون من الصيد رياضة يهواها البعض وإن لم تكن شائعة بين الناس[3].

وقد كان العرب منذ القديم متفننين في حيله عارفين بمخاتله يعتمدون عليه في غذائهم كثيراً لسوء حال أرضهم وفقر ديارهم[4].

---

(١) الحيوان ج ٧ ص ٣٧.

(٢) الموسوعة الذهبية ج ٧ ص ٦٣٤ ودائرة معارف الشباب ص ٥٩٥.

(٣) الموسوعة الذهبية ج ٧ ص ٦٣٥.

(٤) مجلة المجمع العراقي ج ٢ ص ٢٨٦ من بحث للأستاذ محمد أسعد طلس.

قال السيد الألوسي: وكان الاصطياد ديدنهم وسيرة فاشية فيهم حتى كان ذلك أحد المكاسب التي عليها معاشهم وكان لهم شغل شاغل عن الاعتناء بأمر المأكل لاضطرارهم إلى النقلة في الغالب لرعي مواشيهم وغزو بعضهم بعضا[1].

وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يوصي أحد أبناء العرب: «واطلبوا لحمان الصيد فإنها أهنا وأمرا»[2].

وكان العرب يهتمون بهذه الرياضة منذ أيام امرىء القيس فلما جاء الإسلام أقر هذه الرياضة وشجع عليها[3].

وقد كان في الجاهلية قاصراً على صيد غزال أو طائر بالنبل أو الفخ، ولما اتصلوا بالفرس والروم والاقباط والأنباط توسعوا في طرائق الصيد وأساليبه وتفننوا في استعمال الآلة واتخذوا الجوارح من الطير والوحش كالبازي والشاهين والعقاب والصقر والفهد والكلب فعلموها الصيد وضروها عليه[4] وغالوا في اقتناء الكلاب والفهود ونحوها يستعينون بها على صيد الخنازير والغزلان وحمر الوحش[5].

وكان يزيد بن معاوية من أشد الأمويين كلفا بالصيد، وكان يلبس كلاب الصيد الأساور من الذهب والجلاجل المنسوجة منه ويخص كل كلب بعبد يقوم على خدمته[6].

---

(١) مجلة المجمع العراقي ج ٢ ص ٢٨٦ عن بلوغ الأرب للألوسي ص ٤٢٣ ج١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق وتاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ج ٥ ص ١٧٧.

(٥) تاريخ التمدن ص ١٧٧ ج ٥.

(٦) تاريخ الإسلام للدكتور حسن ابراهيم جـ ١ ص ٥٤٩ من الفخري ص ٥٤٥ وتاريخ التمدن لجرجي زيدان ص ١٧٧ جـ ٥ عن الفخري.

قال أبو عبد الرحمن: وأظن الدكتور حسن إبراهيم لم يطلع على الفخري وإنما كان ناقلاً لعبارات جرجي زيادان مع تغيير يسير. وانظر مجلة المجتمع العلمي العراقي.

قال السعودي :

وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وقرود وفهود[1]. وقال جرجي **زيدان: إنه** اتخذ الصيد للهولا للرياضة[2].

وفي العصر الأموي صار للصيد شأن ـ وأي شأن ـ فقد ازداد ولع الأمراء والخاصة به وكان بعضهم كهشام والوليد و يزيد عاكفين عليها حتى أنهم كانوا يبنون القصور الفخمة على أسياف البادية خصيصى لتنسم عبير الصحراء والصيد والاستجمام[3].

وكان بعض خلفاء بني أمية كلفين بالصيد لفوائده الكثيرة إذ كان الصيد يرمي ـ كما يقول صاحب الفخري ص ٥٤ إلى تمرين العساكر على الركض والكر والعطف وتعويدهم الفروسية وإدمانهم للرمي بالنشاب والضرب بالسيف والدبوس واعتياد القتل والسفك وتقليل المبالاة بإراقة الدماء وغصب النفوس، ومنها اختيار الخيول ومعرفة سبقها وصبرها على دوام الركض، ومنها أن حركة الصيد حركة رياضية تعين على الهضم وتحفظ صحة المزاج، ومنها فضل لحم الصيد على باقي اللحوم لأنه بقلقه من الجوارح تثور حرارته الغريزية فتزيد من حرارة الإنسان. أ هـ[4].

---

(١) مروج الذهب جـ ٣ ص ٦٧ م[3].

(٢) جرجي زيدان ص ١٧٧ جـ[5].

(٣) المجلة ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٤) تاريخ الإسلام جـ[1] ص ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

قال الأستاذ جرجي زيدان :

حتى إذا أفضى الأمر إلى بني العباس ورسخت أقدامهم في الدولة اهتموا بالصيد وتفننوا في تربية الجوارح والكلاب والفهود وغالوا في انتقائها و بذلوا الأموال في اقتنائها وتربيتها وأقاموا عليها أناس ينظرون في شئونها وفيهم البيازرة والحجالون والفهادون وأصحاب الصقور والكلاب، وأطلقوا لهم الأرزاق الجليلة وأقطعوهم الاقطاعات السنية وسهلوا عليهم حجابهم، وتسابق الشعراء إلى وصف تلك الجوارح وحركاتها وسرعتها وخصالها وكتبوا في فنون الصيد وأساليبه كتباً عديدة.

قال :

وكان العباسيون يصيدون السباع والخنازير فضلاً عن الغزلان والطيور وحمر الوحش ونحوها. وأول من أحب الصيد منهم المهدي، فالرشيد، وكان ابنه صالح يحب صيد الخنازير، وابنه الأمين يهوى صيد السباع يصطادها له جماعة يعرفون بأصحاب اللبابيد، وكان المعتصم ألهجهم به فبنى في أرض دجيل قرب بغداد حائطا طوله فراسخ كثيرة يحدون الصيد عنده، وذلك أن يطارد رجاله تلك الحيوانات من الجهة المقابلة للحائط فتفر نحوه فيضربون حولها حلقة ولا يزالون يطاردونها بخيولهم وكلابهم وفهودهم وهي تثب بين الأعشاب والأدغال حتى يضايقوها ويحصروها بين الحائط ودجلة فلا يبقى لها مجال للنجاة فيقبل المعتصم وأولاده وأقاربه وخواص حاشيته و يتأنقون في القتل والصيد و يتفرجون فيقتلون ما يقتلون و يطلقون الباقي. أ ه [1]

و يتكلم الدكتور حسن إبراهيم عن الصيد في العصر العباسي فيقول: «وكان بعض الخلفاء كلفا بالصيد، فقد حرص المهدي على القيام برحلات منظمة بصحبة فرسان يتقلدون السيوف و يتبعهم طائفة الجند والغلمان، وكان الخليفة يسير محاذياً لنهر دجلة ارتياداً للخضرة التي تجنح إليها الطيور وتسرح فيها الغزلان، وقد كلف

---

(١) تاريخ التمدن جـ ٥ ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

هؤلاء الخلفاء بالصيد وتأنقوا في إعداد العدة له وقلدهم في تلك الأمراء حتى أنهم أخذوا يصنعون نصال سهامهم من الذهب، كما عنوا باستخدام الصقر والباز في الصيد وعنوا بتربية الكلاب السريعة العدو ووكلوا بكل كلب شخصا يقوم بتربيته»[1].

قال زيدان:

«وقس على ذلك سائر الخلفاء من بني العباس والفاطميين والمروانيين وغيرهم من ملوك المسلمين السلاجقة والأتابكة والأيوبية والمماليك. فقد عدوا ما اصطاده السلطان ملك شهاه السلجوقي من الحيوانات فبلغ عشرة آلاف رأس حتى بنى من حوافر الحمر الوحشية وقرون الظباء التي صادها منارة، وكان السلطان مسعود السلجوقي يبالغ في ترفيه الكلاب حتى ألبسها الجلال الأطلس الموشاة وسورها بالأساور من الذهب واصطنع السلطان أبو عبد الله المستنصر في المغرب مصيداً بناحية بنزرت في بقعة ببسيط من الأرض وأحاطها بسياج خرج نطاقه عن التحديد بحيث لا يراع فيه حمر الوحش فإذا ركب للصيد تخطى السياج في أصحابه ومواليه وفعل فعل المعتصم بحصر الصيد عند ذلك السياج»[2].

وقد أولع خمارويه بن أحمد بن طولون بالصيد ولعاً شديداً، وكان الخليفة العزيز بالله الفاطمي مثله مشغوفاً بجوارح الطير الغريبة وجلب لذلك الطيور والحيوانات من السودان وكان مغرماً خاصة بصيد السباع وكان الخليفة الآخر يعطي الرهبان في دير نهيا بالقرب من الجيزة عشرة آلاف درهم كلما خرج للصيد بالقرب من هذا الدير[3].

قال أبو عبد الرحمن: فأما في العصور الأخيرة «فإن البدو لا يميلون كثيراً للصيد العادي ولا يقنصون إلا في أيام الربيع بقصد اللعب والأنس إلا أن صليبا يغلب

(١) تاريخ الإسلام جـ ٢ ص ٤٤٦.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي ص ١٧٨ جـ.

(٣) تاريخ الإسلام ج ٣ ص ٤٦٠ - ٣٦١.

عليهم تعاطي الصيد اعتياديا و يتخذون الوسائل الغريبة للحصول عليه وتراهم يطاردون الظباء والنعام والوعول وحمر الوحش وسائر القنص الذي يستفيدون منه لحاجياتهم تلجئهم الضرورة إليها في الغالب وطيور الصيد لا يتعاطى البدو جميع أنواعها دائماً و يستعان في الصيد بالكلاب السلوقية و يطاردونها على ظهور الخيل وغالب صيدهم الغزال، و باقي الصيد لا قيمة له وصليب في كل موسم لهم صيد ومن صيدهم الغزال الوضيحي والوعل والنعام، ومن صيدهم الوبر وهو أشبه بالأرنب و يسمى جليب الدو وسائر الطيور والحيوانات الوحشية و يستعملون في الصيد الزنانيح والفخ. آه[1].

قال أبو عبد الرحمن : ومما قيل في الصقر هذه الأبيات:

زعموا بأن الصقر صادف مرة ... عصفور بر ساقه المقدور
فتكلم العصفور تحت جناحه ... والصقر منقض عليه يطير
ما كان خاميزا لمثلك لقمة ... ولئن شويت فإنني لحقير
فتهاون الصقر المدل لنفسه ... كرما وأفلت ذلك العصفور[2]

وقال أبو فراس الحمداني :

والمرء ليس ببالغ في أرضه ... كالصقر ليس بصائد في وكره

وقال أبو عبادة النمري :

كنت صقراً آخذ الكركي والطير العظاما
وإذا ما أرسل الصقر على الصعو تعامى
فتقصيت من الصعو فأوهمت لي القدامى[3]

(١) عشائر العراق لعباس العزاوي م بغداد عام ١٣٦٥ هـ - ص ٦٤ ج٢.

(٢) الخاميز ضرب من الطعام أعجمي معرب، وانظر التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص ٣٦٧ وحاشيتها لعبد الفتاح الحلو.

(٣) التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص ٣٦٧.

قال أبو عبد الرحمن: وذكر أسامة بن منقذ في حديثه عن الصيد في مصر أن الصقارين يرسلون صقورهم على البلاشيب وهي طائرة فإذا رأى البلشوب الصقر دار وارتفع والصقر يدور في جانب آخر حتى يرتفع على البلشوب ثم ينقلب عليه بأخذه[1].

وذكر فيليب حتى في مقدمة الاعتبار أن من دقيق ملاحظات أسامة بن منقذ: أن الحبارى إذا دنا منها الصقر استقبلته بذنبها فإذا دنا منها سلحت عليه و بلت ريشه وملأت عينيه وطارت[2].

قال أبو عبد الرحمن :ـ

ليس ذلك من دقيق ملاحظاته ولا من اكتشافاته وليس وليد تجاربه فقد ذكرته العرب في أشعارها قديماً وحكاه الجاحظ وهو أقدم من أسامة بقرون، وقد أوردناه آنفاً من ذلك.



(١) الاعتبار ص ١٩٥.

(٢) مقدمة الاعتبار ص (ظ).

الأول والآخر

يقول الإمام «بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي» :

واعلم أن بعض الناس يفتخر و يقول: كتبت هذا وما طالعت شيئاً من الكتب! و يظن أنه فخر ولا يعلم أن ذلك غاية النقص فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل ولا مزية ما قيل على ما قاله، فبماذا يفتخر؟[1].

قال أبو عبد الرحمن: يحز في النفس كثيراً أن أكثر صحفنا لا تحتفل بالبحوث العلمية المشبعة وإنما تروقها البحوث «المخاخية» التي يعتز كتابها بأنهم كتبوها وما طالعوا شيئاً، فإن اردت نخل ماوراء تلك الأساليب الإنشائية المطولة وذلك التحذلق في الصياغة والصناعة لم يبق شيء، وإن بقي فهو نتاج صبياني غث.

إن براعة الابتكار والتجديد التي يعتزون بها في هذه العصور في مجالات البحوث العلمية لا تتم لأكبر عقلية إذا لم يكن صاحبها واعياً لمقولات الآخرين مقدراً لمجهوداتهم في البحث، ولم يعدم عقليات جبارة قد تفوق عقليته أو تضارعها فتكون منيرة له موقظة لذهنه، و بهذا يعلم مزية ما قاله على ما قيل أو مزية ما قيل على ما قاله كما لاحظ الزركشي رحمه الله ـ وإن بعض الكاتبين إذا وقعت عينه على بحث مستفيض قال:

مالنا وهذا؟ فلسنا في عزلة عن تلك الكتب !

فبهذا الاستفهام الإنكاري يغمطون جهد الباحث في ملاحقة العبارات والأفكار في نوادر الكتب وما كان منها مظنوناً به أو بعيد المنال، فهو يُمِرُّ خيط الموضوع من شتى العبارات، أو يخلصه من بطون الأسفار، وأيضاً فما كل من اقتنى

(١) البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٦.

الكتب يجيد البحث وإن للبحث العلمي المشبع المستفيض تبعة لا يقدرها إلا المنصفون، ولعلي لا أستطيع الدفاع عن جهد الباحثين بأكثر مما قاله من أعتز بإمامته ومن له الفضل في توجيه حياتي العلمية ألا وهو مفخرة المسلمين الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري إذ يقول:

التآليف السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها: إما شيء يخترعه لم يسبق إليه أو شيء ناقص يتمه أو شيء مستغلق يشرحه أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه أو شيء متفرق يجمعه أو شيء مختلط يرتبه أو شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه وفي كلمة أبي محمد هذه رد لدعوى من يقول ما ترك الأول للآخر شيئاً، وقد حفظت عن شيخ الأدباء «الجاحظ» قوله:

إذا رأيت الذي يقول: ما ترك الأول للآخر شيئاً فاعلم أنه لا يريد أن يفلح) وإن من مارس البحث يدرك هذه الحقيقة: إذا أراد كلمة فصل في أي مسألة وجزئية من شتى أنواع المعارف مما يدل على أن الأوائل قالوا كثيراً وفاتهم أكثر وأن العلم ليس وقفا لسابق عن لاحق وأن إمدادات العلم لا تجف إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.



كل حافظ إمام

كان سعد بن خالص الجروي الأندلسي يحدث بالقصيدة الشاطبية ـ في القراءات عن ظهر قلب. وكان سليمان بن أحمد القرطبي يحفظ الغريب المصنف لأبي عبيد والأمثال لأبي عبيد وربع الأمالي للقالي وسليمان بن مطروح الحجاري يكاد يملي الغريب المصنف لأبي عبيد ومختصر العين للزبيدي، من حفظه.

وهذا الإمام السرخسي يملي الوسيط ـ وهو اثنان وثلاثون جزءاً ـ من حفظه في السجن. والحميدي الظاهري يملي جذوة المقتبس من حفظه.. وابن حزم يكتب عن الرجال من حفظه، لأنه كان يحفظ كتاب المساجي في الرجال.

وابن زنباع القرطبي يحفظ في كل ساعة عشرين حديثاً.. ويحيى بن مزين القرطبي يحفظ الموطأ ومثله الغازي بن قيس القرطبي.

وكان أحمد بن محمد الواسطي الأشموني يلقب بالوجيزي لأنه يحفظ كتاب الوجيز في المذهب الشافعي، ومثله أحمد بن محمد إلاربلي يلقب بالتعجيزي لحفظه كتاب التعجيز.

وكان أبو محمد عبد المجيد بن عبدون يحفظ الأغاني لأبي الفرج لا يخطىء في ألف أو واو. وكان محمد بن سليمان بن بركة النغزي يحفظ المقدمات لابن رشد.

وكان أحمد بن إبراهيم القنائي يحفظ كل يوم أربعمئة سطر. ومثله أحمد بن الحسن يحفظ كل يوم ثلاثمئة سطر.

ويروى أن علي بن محمود بن العطار الحراني قد حفظ ألفية العراقي في يوم واحد وكان علي بن هبة الله الاسناني يستظهر أغلب كتاب الروضة ويحفظ المنتخب في الاصول ومختصر صحيح مسلم للمنذري..

وربما كان من المبالغات قولهم عن محمد بن علي بن أبي العشائر الحلبي أنه حفظ سورة الأنعام في شبابه من مرة واحدة..

وكان طوير الليل محمد بن علي يحفظ التعجيز والجزولية، والمعروف عن محمد بن عمر صدر الدين بن الوكيل الأموي ـ وكانت له مناظرات مع ابن تيمية أنه قد حفظ المفصل في مائة يوم ـ وحفظ ديوان المتنبي في جمعة. وكان لا يمر بشاهد للعرب إلا حفظ القصيدة.

وكان محمد بن عيسى المرواني الحنبلي يحفظ القرآن ويحفظ ملحة الأعراب.. وحفظ محمد بن قاسم الجياني كتابي: الرسالة والشهاب.

وكان محمد بن محمد بن محمد اليعمري الشافعي يحفظ كتاب التنبيه في الفقه. وكان محمد بن منصور الحلبي يحفظ المحرر في مذهب الأحناف.

وكان ابو حيان الظاهري يحفظ المنهاج إلا يسيرا منه، وكان مغلطاي يحفظ الفصيح لثعلب، وكفاية المتحفظ، وقال المقري عن أبي القاسم الشاطبي: إنه كان يحفظ وقر بعير من العلوم.

والعجيري نديم الملك عبد العزيز ـ رحمهما الله يحفظ جميع الأغاني لأ بي الفرج. حتى الغربيون يحفظون.. فقد كان الفنان الرسام الأديب الروائي (أندريه فارنو) هو وأصدقاؤه يحفظون رواية (ايميني) لجان ديتان عن ظهر قلب.

هذه ظاهرة للحفظ عند القدماء.

وقد ذكر عن حفظ أبي العلاء المعري وأبي الطيب المتنبي والشنقيطي صاحب مراقي السعود مالا تتصوره العقول.

قال أبو عبد الرحمن : لولا أننا شهدنا وسمعنا الشيخ الحضراني والشيخ محمد الأمين الشنقيطي لقلنا: إنما ما يذكر في التاريخ عن حفظ العلماء من باب المبالغات..

والقاعدة عند القدماء أن كل حافظ إمام.. فلما جاءت التربية الحديثة: زهدتنا في الحفظ فأضرت بنا إضراراً شديداً.

ومع إيماني بأن الحفظ من مقومات العالم ـ وهو أمر فاتنا مع الأسف فإنني لا أومن بحفظ الكتب التي لم نتعبد بتلاوتها.

يجب أن يكون الحفظ للنصوص الشرعية من قرآن وسنة.. ولنصوص الشعر لمن أراد أن يكون نديماً وللمنظومات التي تجمع قواعد العلوم.

وما عدا ذلك فهو مضيعة للوقت معطل للانتاج.. وكثير من العلماء يلقبون بالحفاظ وهم لا يحفظون كل المتون، ولكنهم استوعبوا فنهم قراءة وتقييدا.. واستحضروا أصول المسائل وجوامعها في ذاكرتهم.

لقد سئل الإمام النحوي محمد بن يعقوب ابن النحو ية عن تقديم حرف النفي فلم يجب.. مع أنه بسط القول عن ذلك في كتاب له اسمه (أسفار المصباح).. قال ابن حجر: إنه تكلم عن حرف النفي كلاما جيدا، فلعله لم يستحضره حين سئل.

ومن هنا نقول :ـ

ليس كل مستحضر لحفظه يصلح للتأليف ولیس كل مؤلف يستحضر علمه.



مراتب أهل الحرف

الحرف لغة الفقه والأصول ، والعقيدة والطب والهندسة والشعر.

ولست إلى مراتب هذه الفنون أنحو، وإنما أريد مراتب أهل الحرف: لأي من هذه الفنون حفظاً وذكاء، وكثرة تحصيل، وحسن تعبير.

فأقول ـ و بالله «تعالى» التوفيق.

إن مراتب أهل الحرف لا تخلو من هذه الدرجات :

١ ـ مرتبة العلماء الحفاظ المفكرين.

وهذه المرتبة أعز أنموذج في تاريخ البشرية وصفة أهل هذه الدرجة أن مجالسهم ومحاضراتهم لا تختلف عن مؤلفاتهم يحيطون مشافهة وكتابة بجميع مسائل فنهم، و بجميع أقوال الناس وحججهم في كل مسألة.

وتجد في آثارهم ذكاء وعملا فكرياً جباراً إن استدلوا أو اعترضوا.

ونجد هؤلاء أئمة متخصصين في أكثر من فن وتجدهم ملمين بالأصول العامة لبقية الفنون.

ومن الأعلام القلائل من أهل هذه المرتبة ابن حزم وابن تيمية.

٢ ـ مرتبة التخصص في فن واحد والإلمام اليسير الضحل جداً ببقية الفنون. وصفتهم كصفة أهل المرتبة السابقة.

ومن هؤلاء الأئمة الأربعة وابن حجر العسقلاني رحمه الله.

٣ ـ مرتبة علماء كأصحاب المرتبتين السابقتين.

ولكن لا أثر لفكرهم وذكائهم في أعمالهم وإنما ينقلون مسائل غيرهم وآرائهم ولا ينقصهم الذكاء والفكر ولكنهم عطلوا هذه الموهبة تقليداً لفلان وعلان.

وهذه صفة أغلب الأتباع من أهل المذاهب ولن نضرب المثال بأحد حتى لا نغضب أحداً.

٤ ـ كأصحاب المرتبة الثالثة الا انهم لا يستحضرون علمهم حفظاً وإنما يستوعبونه كتابة وربما استحضروا بعض المعاني العامة ومن هؤلاء الحفاظ ابن ناصر وابن شاهين والسيوطي.

٥ ـ كأصحاب المرتبة الأولى من الحفاظ والعلماء والمفكرين إلا أنهم لا يدونون علمهم في مؤلفات.

وإنما يتفجر العلم والفكر منهم مشافهة على طلابهم ومن هؤلاء شيخنا عبد الرزاق عفيفي متع الله بحياته.

٦ ـ كأصحاب المرتبة الثالثة، لا أثر لفكرهم إلا أنهم لا يحسنون التأليف وإنما يستحضرون في حافظتهم دائماً حكم المسألة ودليلها من المقنع والإنصاف وربما من المغني.

ولا جلد لهم على نقاش يشككهم في أصول إمامهم وهذه صفة بعض القضاة والمفتين في كل عصر ومصر. وهؤلاء تنتفع بهم العامة ولا تفرح بهم المجامع الأكاديمية ولن نضرب المثال بأحد حتى لا نغضب أحداً.

٧ ـ مرتبة الأدباء في عرف العصور القديمة أو المثقفين في عرف العصر الحديث.

وهؤلاء يعرفون أشياء عن كل شيء ولا يتخصصون في شيء ثم تتفرق مراتبهم حسبما ذكرناه آنفا من ناحية الحفظ والفكر وكثرة التحصيل والتأليف والمشافهة وأغلب الفلاسفة من هذه المرتبة لأن ثقافتهم واسعة ولكن اعتمادهم على الفكر والتأمل.

٨ ـ مرتبة من لا معرفة لهم إلا الإلمام اليسير بما يشاهدونه أو يسمعونه في لحظتهم الراهنة لا تمرس لهم بالمراجع والمذاهب ولكنهم يغطون نقصهم بالتفلسف الملفق وممارسة الأسلوب الإنشائي والأدلة الإقناعية أو التخيلية.

وهذه صفة كبار الصحفيين في العالم.

أما أغلبية الصحافة في بعض الجهات فلم تتحدد هويتهم بعد.

العقاد كما أفهمه

عندما انتقدت منهج العقاد ـ رحمه الله ـ في مناقشته لرأي ديفيد هيوم في المعجزة: كبر ذلك على الأخ أبي الوليد بن الحسن، لأن الظاهري عدا طوره فنقد العقاد!.

قال أبو عبد الرحمن:

ليست هذه أول مرة اتتبع فيها أوهام العقاد، فقد فندت زعمه في تصحيح حديث الحميراء، وفي قوله إن الظاهرية جاءت لتقاوم الباطنية، وهاتان المسألتان ذكرتهما في كتيبي (نظرات لاهثة)، وفندت زعمه أن الحضارة العربية أسبق من الحضارة اليونانية وذلك في كتابي (هموم عربية).

وفي كتابي (لن تلحد) فندت رأيه في المعجزة وفي مواقف فكرية أخرى لم أجده فيها أصيل الفلسفة.

وإليكم هذا الانموذج الدال على غفلته في مناقشة الأفكار الفلسفية.

قال ديكارت في البرهان الأ ونطولوجي ما معناه:

«إن تصور الكامل المطلق اللامتناهي ضرورة عقلية، لأن كل نقص في الوجود دليل على وجود ماهو أكمل، وكل كمال رأيناه في الوجود لابد أن يكون صادراً عن أكمل إلى أن نصل إلى موجود واحد هو الكامل اللامتناهي).

أترون ماذا قال العقاد وهو يريد نصر مذهب ديكارت؟

قال رحمه الله:

(لا نستطيع ان نتصور كمالا لا مزيد عليه ثم نتصوره في الوقت نفسه نقصاً لا مزيد عليه، لأنه معدوم).

---

(١) دين وفلسفة ص ١١١ - ١١٢.

قال أبو عبد الرحمن :

ليس هذا كلام من مارس الفلسفة، والغلط في قول العقاد (ثم نتصوره في الوقت نفسه).

قال أبو عبد الرحمن :

والصواب أن يقول (ثم لا يكون موجوداً في الواقع) لأن محاورة أمانوئيل كانت لرينيه ديكارت التي تقحمها العقاد لم تكن بسبيل حجر التصور البشري، وإنما كانت بسبيل توليد حتمية الوجود من حتمية التصور، وهذا ما شفيت النفس ببيانه في بحثي عن البرهان الأ ونطولوجي بكتابي لم تلحد.

ورأيي في العقاد ـ رحمه الله ـ يتضح بهذه المعادلة :

فنقــول :

ابن حجر العسقلاني إمام في الحديث والذهبي إمام في علم الرجال والشافعي إمام في الفقه وسيبو يه إمام في النحو وابن فارس إمام في اللغة.. إلخ أما عباس محمود العقاد فواسع الاطلاع والثقافة تستطيع أن تقول

إنه إمام في النقد الأدبي، وتستطيع أن تقول إنه إمام في كتابه السيرة الذاتية على ضوء دراسات علم النفس. ولكن لا تستطيع أن تقول:

إنه إمام في الحديث أو الفقه.. إلخ.

وتستطيع أن تقول إنه مثقف يعرف من كل هذه العلوم طرفاً أو يأخذ عنها فكرة عامة أو يحذق بالتفصيل مسألة من مسائلها الجزئية.

وإن عنده وجوداً بالقوة أعني الموهبة والاستعداد لالتهام النحو كله لو تفرغ له. ولألتهام اللغة كلها لو تفرغ لها.. إلخ.

قال أبو عبد الرحمن :

أقول هذا وأنا أعرف ما يقال عن سعة علم العقاد.

يقال: إن المطبعة لا تكاد تدفع بكتاب حتى يقرأه العقاد.

و يقال: إن العقاد أخذ مدة لا يقرأ إلا الكتب الأجنبية لأنه قرأ العربية.

و يقال: إن العقاد لا يمل من القراءة.

و يقال: إن مكتبة العقاد بلغت أربعة وعشرين ألف كتاب.

والعقاد لا يكاد يمر بكتاب دون أن يعلق عليه ناقداً أومقرظا مستدركاً أو مصححاً وهذا واضح من أغلب كتبه التي هي مجموعة مقالات نشرتها الصحف.

فكيف يقال ـ بعد هذا ـ إنه غير مستقرىء.

قال أبو عبد الرحمن :

إنه مستقرىء في مطالعاته ، غير مستقرىء في أبحاثه.

إنه يتناول أي كتاب في الأدب أو الفلسفة أو الدين أو الفن أو التاريخ.. إلخ. معتمداً على ذاكرته التي التقطت شيئاً من قراءاته الكثيرة مستعيناً بفكرة الثاقب.

ولكنه إذا تناول كتاباً بالنقد فلا تعدو مصادر دراسته كتابين أو ثلاثة لأنه يكلف نفسه عناء في تجميع مصادر هذا الفن من مكتبته، فيدرس جميع الأقاو يل وما تحمله من وجهات نظروتعليلاتو براهين،و يناقشها مناقشة مستوعية مستقرئة.

ولهذا، فليست كتاباته في الأصول أو الفقه أو العقيدة أو الفقه المقارن بالقانون أو القانون ككتابات الشيخ محمد أبوزهرة والبوطي والسنهوري.

وليست فلسفته للمسائل الدينية كفلسفة سيد قطب والندوي والمودودي وعبد القادر عودة.

وليست كتاباته في الفلسفة ككتابات عبد الرحمن بدوي وزكي نجيب محمود وعثمان أمين والشنيطي والأهواني.

وليست كتاباته في اللغة ككتابات الشدياق والكرملي والمغربي ورمضان عبد التواب.

وليست معرفته بالتراث العربي كمعرفة الشيخ حمد الجاسر.

وليست كتابته في النقد ككتابات مندور وغنيمي هلال ونازك.

والسر في ذلك أن العقاد مثقف واسع الاطلاع يدعي معرفة كل شيء ولا يتخصص في شيء.

ومن هنا، أقول :

إن العقاد وأضرابه أحباء لصيقون بقلوب أنصاف المثقفين الذين يودون أن يعرفوا شيئاً عن كل شيء.

أما المتخصص فيشيح عن هذه الكتابات ولا يكاد يستفيد منها إلا في بعض مسائل الاستنتاج والملاحظات الفكرية.

أقول: بعضها وليس كلها، لأن الفكر لا يحمل ضمانة الإصابة كثيراً إلا بعد الاستيعاب والاستقراء.

وقد تقول: من التعسف أن أطلب التخصص والاستيعاب في مقالات غير متخصصة.

وأنا أقول :

إن للعقاد كتباً متخصصة كالعبقريات.

والعبقريات درة ثمينة بلا ريب، وليس سر روعتها في استيعابها واستقرائها لأن مصادر كل عبقرية معدودة على رؤوس الأصابع في الأمهات و يكاد يكون التوثيق التاريخي فيها معدوماً.

إنما سر روعتها فيما تنطوي عليه من آراء فكرية طرية، وتحليلات نفسية أخذها من دراسات الغربيين لفن السيرة، ولا نكاد نجدها بهذا التوسع في تراثنا العربي القديم.

ولتبيان هذه الحقيقة أسوق لكم هذا المثال :

ذكر المؤرخون أن عمر الفاروق ـ رضي الله عنه ـ أرسل لزوجة أبي سفيان يطلب منها الخرجين الذين جاء بهما أبوسفيان من عند ابنه في الشام و بعث لها بخاتم أبي سفيان لتصدق بأن أبا سفيان هو الذي طلب الخرجين.

وقد شكك بعضهم في صحة هذا الخبر بحجة:

أن المعقول إبهام العدد ، لأنه ربما زاد العدد أو نقص فتفشل الحيلة.

فكان هذا هو جواب العقاد :

١ ـ ورأينا أنها رواية أمامنا، وإن الجزم بنفيها هو الادعاء الذي يقوم على غير

دليل، لأن الجزم بالنفي هنا حكم باستحالة جميع الاحتمالات التي تقع في الخاطر وليس شيء منها بمستحيل.

فمن المحتمل أن عمر كان يعرف عادات السروات من العرب في رحلاتهم أو يعرف على التخصيص عادات أبي سفيان.

ومن المحتمل أن عمر استكثر ثلاثة أخرجة على رحلة واحدة واستقل خرجا واحداً فتوسط بين العددين.

ومن المحتمل أن عمر قد رأى ضرورة التحديد، لأنه لو طلب كل ما جاء به أبو سفيان لاسترابت زوجته، فجازف وصحت مجازفته، ولو لم تصح لما سمعنا بها.

ومن المحتمل أن عمر قد علم بنبأ الخرجين وكانت له عيون تترقب العائدين من الرحلات .

قال أبو عبد الرحمن :

هذا عمل فكري جبار، ولكن ليس فيه أدنى رائحة لأعمال التوثيق التاريخي وتمحيص الروايات.

لذا أقول :

إن العقاد مفكر لا مستقرىء .

وأقول :

إن العقاد مثقف مارد التفكير ولكنه ليس بعالم، لأنه غير متخصص، وليس بفيلسوف ذي أصول فلسفية.

وردوده على أهل التخصص كرده على أنستاس الكرملي وأمين الخولي ليس فيها شيء من رائحة العلم.

وإنما العقاد يستعلي بالجدل والمماحكة والمغالطة والتجريح و يدل بشعبيته وحدته المهيبة.

ولولا سبق شهرة العقاد رحمه الله وكثرة رواده ولولا لما حية قلمه في مقالاته التأملية والاستنباطية لكانت معظم مؤلفاته غير مغرية ولو أن مباحثه أخضعت لما

تخضع له أطروحات الدكتوراه بين دكاترة مختصين لكان المناقشون يتعبونه ويحرجونه ولان منهج الأطروحة يطالب بمصدر كل حرف في البحث ليعرف أهو من فكر الباحث أم فكر غيره وليعرف مدى اطلاعه على فكر غيره ومدى تنسيقه التاريخي لتسلسل أفكار الباحثين والعقاد رحمه الله لا يذكر مصادره ولا يكثر من المصادر رغم مكتبته ورغم أنه يصل إلى يده نشرات عربية لا تصل إلى قارىء عربي قبله والمشهور عنه أنه يطالع مادة في موسوعة كالموسوعة البريطانية فيجعلها متنا لبحثه لا يزيد عليها أدنى مصدر ثم يستعمل فكره في التعليل والاستنباط والترجيح والاقتراح وهذا نقص في البحث وغزارة في التفكير وهو على أي حال عيب لا يقنع المتعطش لأن صواب الفكر مرهون باكتمال البحث أو إن شئت فقل الحكم مرهون بالتصور واكتمال هذا مرهون باستكمال ذلك.

لهذا، أصر على رأيي بأن العقاد غزير الثقافة قليل التخصص.

ناجي أفضل منه شعراً وكذلك شوقي ولكنه أكثر منهما ثقافة، أنستاس الكرملي أفضل منه لغة ولكنه أكثر من الكرملي ثقافة، زكي نجيب أفضل منه فلسفة. زكي مبارك أفضل منه أسلوباً. أبو زهرة أعلم منه بالفقه والأصول ولكنه أوسع منهم ثقافة وهكذا والعقاد عميق الفكر غزيره، وذلك أعظم مقوم للمتخصص. والعقاد أيضاً رائد من الرواد الكبار في بعض آرائه، وفي منهجه لا سيما دراساته النفسية للعبقريات وابن الرومي.

والعقاد يكاد يتخصص في النقد الأدبي ولكنه لسعة ثقافته ليس كغنيمي هلال في النقد الأدبي.

هذا عن العقاد ومنهجه عموماً، وهو في هذا المنهج يتناول عموم الموضوعات دون أن يتفرغ لمسألة أو يأخذ رأياً لمفكر فيناقشه من عموم ثقافته ودون أن يستوفي الآراء. خذ أنموذج ذلك كتابه «الله» فهو تاريخ للعقيدة الإلهية وليس فلسفة لها، إنه كتاب ثقافة للمتخصص وليس مرجعاً للمتخصص إنه كتاب استعراض وليس كتاب استدلال.

تحدث عن أصل العقيدة، فذكر البواعث التي تحفز الطبيعة الإنسانية إلى الاعتقاد فألم بجملة تلك البواعث وذكر مذاهب فلاسفة الدراسات الاجتماعية: تايلور وسبنسر وموللر.

وتحدث عن أطوار العقيدة من التعدد إلى التمييز إلى الوحدانية وألم بأقوال علماء المقابلة بين الأديان، فهذان الفصلان دراستان تاريخيتان - كما ترى وهما يفيدان المتخصص في الاستدلال بحيث يستنتج منهما أن بواعث العقيدة دليل على وجود الإلاه.

ثم تحدث عن الوعي الكوني فذكر الملكات النفسية وهي معارف الأرواح التي تدرك من الوجود مالا يدركه الحس الواعي أو العقل وهو بحث من مباحث الأبستمولوجيا لأنه يعالج طريقاً من طرق المعرفة.

ثم عقد فصلاً عن الله جل وعلا وأنه ذات واعية فكأنه لما ذكر أدوار العقيدة بحث في كنه المعتقد فيه.

وأنا أقول إن الله سبحانه لا يسمى إلا بما سمَّى به نفسه ثم أرخ للعقيدة حسب الأمصار والمذاهب فأرخ للعقيدة في مصر والهند والصين واليابان وفارس وبابل واليونان وفي بني إسرائيل والفلسفة والمسيحية والإسلام، وفي هذه الأديان بعد الفلسفة. وفي الفلسفة بعد الأديان الكتابية وفي التصوف.

ثم تأتي الفصول الأربعة الأخيرة براهين وجود الله والبراهين القرآنية وآراء الفلاسفة المعاصرين والعلوم الطبيعية والمباحث الإلاهية.

وهذه الفصول عناوين لمباحث نعتبر أهم ما يتناوله المؤمن والملحد، فذكر برهان الكمال وذكر اعتراض الماديين وأبدع في الرد على من قال بالمصادفة بيد أن عرضه للبراهين عرض عادي لا تخصص فيه ولا تعمق، فهذا الدليل الأونطولوجي له صياغة بين أنسلم وديكارت ووقع فيه أخذ ورد بين كانت وغيره وقد عرضه عرضاً ساذجاً لا يشفي المتخصص ولا يفيد المثقف وأورد البرهان العملي فلم يشخصه كما أراده كانت في كتابه نقد العقل العملي ونقد العقل الخالص.

وهذه ظاهرة في الفرق بين دراسة المتخصص و بين دراسة المثقف، و يعتبر فصل آراء الفلاسفة المعاصرين من المباحث التارخية في نشأة العقيدة، وكذلك الفصل الذي بعده عن العلوم الطبيعية وهو لمحة عاجلة غير شافية، وخاتمة المطاف تلخيص لمباحث العقاد، وليس للعقاد فلسفة خاصة في مسألة إثبات وجود الله ولكن له مناقشات طرية.

إنني أعرف العقاد من خلال مقالاته ومؤلفاته وهذا منتهى الإنصاف.



ولكنها الموهبة

ولّى - إلى غير رجعة - زمان يقال فيه «وعداوة الشعراء بئس المقتنى» وولى زمان يحاط فيه ذهن الشاعر بالمعميات والطلسمات حتى ليقال:

إن المعنى في ذهن الشاعر.

ولا بأس على الشاعر أي شاعر من أن يعرض انتاجه - وإن غث ورث - ولكن الغرور «كل الغرور» إذا احتكر تأويله وكأنه وحي سماوي ثم نعى النقاد في بلاده وعيبهم - في زعمه : أنهم يغنون على كل وتر تارة مع الفلسفة، وتارة مع الفقه، وتارة مع الأدب، وتارة مع الموسيقى.

قال أبو عبد الرحمن :

لا نشك في أن للتخصص قيمته ولا ننكر أن من تكلم في غير فنه أتى بالعجائب ولا نماري في أن كلمة أبي عمرو بن الصلاح في علم مصطلح الحديث لها وزنها، ولكن صفحات منه في علم المنطق لا تعدل سطراً مما كتبه أبو حامد الغزالي وفي التسليم القاطع بهذه البديهيات لاننسى طرح نقاط يجب أن يلمسها من يجحدون ثمرات المواهب:-

فأولها : أن كل موهوب تمر به في بدء دراسته سنوات يلم فيها بمبادىء المعارف فإذا تخطى هذه السنوات أصبح مستعداً للتعمق في أي فن يلم به إذا تفرغ له شطراً من دهره.

: **وثانيها:** أن التجانس يجمع بين عدد من الفنون لا سيما النظريات فأصول النقد وعلوم اللغة والفلسفة والفقه والمنطق علوم نظرية لا يمتنع على الموهوب أن يكون متخصصاً في كل واحد منها.

وثالثها : أن عمر الإنسان محدود، ومعارف الدنيا أكثر من عمره، ولكن الله يبارك في بعض الأعمال التي لا تسترخي للكسل أو اللهو فأي شاب ينال المؤهل العالي ثم يتفرغ سنتين لدراسة الفقه وسنتين لدراسة الأدب وسنتين لدراسة الفلسفة.. إلخ قد يكون في عشر سنوات متخصصاً في خمس مواد.

ورابعها: أن الموهبة وجود بالقوة ـ كما يقول الفلاسفة ـ لا تتقيد بكمية أو كيفية الوجود بالفعل إذا وجدت الميول والموهوب ينتفع بقراءة ساعة واحدة أكثر مما ينتفع الآخرون بقراءة شهر أو شهرين.

وخامسها: أن هذه المعارف البشرية المتجانسة تتكون من أبواب معدودة محصورة لا يستعصي على الموهوب التهامها وفوق هذا فقوانين العقل محدودة محصورة أيضاً وهي أداة المفكر في كل فن يخوضه.

وسادسها: أن التوفر على فن واحد مدى العمر سأم وتحريج ونصيحتي لك ألا تثق بعلم من هذا شأنه، لأن العلوم يأخذ بعضها برقاب بعض.

وسابعها : أن هذا الكلام ليس خيال شاعر، ففي التاريخ ألف شاهد هذا ابن تيمية يتكلم في التفسير، فيقول:

السامع إنه لا يحسن غير هذا ثم يتكلم في **النحو فيقول:** إن سيبو يه اخطأ في مائة مسألة وهكذا كل فن يلجه من أوسع أبوابه وشيخنا الإمام الكبير أبو محمد بن حزم تجد موسوعاته الخالدة مرجعاً معتبراً في الفقه والأصول والأديان والفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ.. إلخ.

فإن تكن ـ يا عزيزي القارىء ـ ذا موهبة وعقل لاقط يقظ لحاظ وذا جلد في القراءة والكتابة ومعاناة البحث وتقصي ذيوله، فلا بأس عليك في أن تكون يوماً مع فلان في فلكه، وفلان في فلسفته وفلان في طربه وحذار أن تحجر واسعاً وتعطل موهبتك فتفشل في حياتك العلمية.

ثقافة متزنة

إن فاجأته في مجلس أومسجد، وقلت له: ما حكم (القيافة)؟ قال من غير رجوع إلى المصادر: حجة، والأصل حديث (مجزز).

وهكذا في اللغة والنحو والأصول.. إلخ.

فإن قلت: وجهة نظر المالكية كذا، ووجهة نظر الأحناف كذا، قال: كانت قراءتي في (المقنع). فهذا فقيه.

وذاك نحوي.. إلخ.

وهما ناجحان ١٠٠٪ في التدريس، والقضاء، والافتاء، والوعظ.

وهؤلاء إذا طرحت عليهم أسئلة على جميع أبواب الفقه، وعلى جميع أبواب النحو وعلى جميع أبواب الأصول.. إلخ: أجابوا إجابة الحافظ.

وهم أسرع ثقافة، لأنهم استوعبوا كتاباً واحداً فيه جميع المسائل وثقافتهم متزنة، لأن عندهم لكل سؤال جواب.

وآخر تفاجئه في مسجد أو مجلس وتقول له: ما حكم القيافة؟ وما الأصل فيها فيقول: لا أدري. فتنخذل باللاأدرية ثقتك فيه، فتسقطه من نصاب العلماء، فإن قلت له: اذهب وحقق المسألة، فسيحتجب في بيته ثم يوافيك ببحث مضفر المرائر، محبر الذيول لا يستسلم للأمعية، ولا يخدعه التمويه، ولا يغطي استيعابه لآراء غيره وضوح شخصيته ويبز من سبقه في تحقيق المسألة فهذا محقق تفرح به المجامع الدؤوبة وتهتف به المخطوطات المؤودة، وتلثمه قوائم المؤلفين. وهذا غير متزن الثقافة، لأنه عامي في عشرين مسألة لم يبحثها بعد، ولأنه عالم جليل في مسألة واحدة قد حققها.

وهذا بطيء التحصيل، ولكنه يؤمن بأن أسرع السحب في المسير الجهام.

وهذا لا يصلح مدرساً ولا قاضياً ولا مفتياً ولا واعظاً ولا نديماً إلا بعد سنوات طويلة، ولكنه يصلح مؤلفاً في كل وقت، وباحثاً في كل وقت، ومحاضراً في كل وقت.

بين المثقف والمتخصص

إن المفاضلة بين موهبة وموهبة تتعلق بثلاث نواح لا رابعة لهن:-

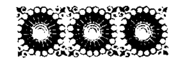
١ - المفاضلة بين الموهبتين ذاتهما.. فنقول فلان أفضل موهبة من فلان إما في الحفظ وإما في الفكر وإما في الخيال بحيث لو تفرغ لهذا الفن لبز فلانا المتخصص في ذلك الفن.

٢ - المفاضلة بين ثمار الموهبتين بالنسبة للموضوع الذي يبحثه. فنقول كلمة الذهبي في الرجال كلمة فصل وكلمة ابن حجر في الحديث فصل وكلمة العقاد في ذينك تهجس وتوجس.

وإذن فمن يبدي حكماً في موضوعات الحديث ممن أفنى عمره في دراسة الحديث نرتاح لبحثه أكثر مما ترتاح لبحث عبقري اقتحم الموضوع متنزهاً.

٣ - المفاضلة بين قراءة ثمار تلك المواهب بالنسبة للقارىء المستفيد فنقول: دراسة المتخصص لأبحاث ابن حجر في الحديث خير من دراسة لأبحاث العقاد في شتى الموضوعات كما نقول:

إن دراسة المثقف غير المتخصص لأبحاث العقاد في شتى الموضوعات أكثر فائدة له من قراءة مؤلفات ابن حجر في الحديث.



يوم للثقافة ويومان للتبحر والتأمل

طالب العلم في هذه الحياة المحدودة حريص على الاستزادة وإشباع النهم والاستيلاء على المعارف البشرية.

قال أبو عبد الرحمن: وقد جربت في حياتي العلمية طريقة سمحة تعين على التبحر في العلم. ولهذا فأنا حريص على ارشاد أترابي إليها، لأنه لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. فأقول: يجب أن يحدد طالب العلم لنفسه جلسة يومية خاصة ولكن بشرط أن تكون طويلة لا تقل عن ثلاث ساعات.

وكلما زادت فأنعم وأكرم.

فيوم يكون للثقافة وهي الأخذ من كل علم بطرف.

وذلك لا يكون إلا بالتصفح العاجل، والالتقاط السريع.

تأخذ موسوعة في علم لا يحتاج إلى حفظ أو تأمل من المعارف البشرية البسيطة.

كالبداية والنهاية في التاريخ، والأغاني في الأدب... إلخ.

فتقرأ الموسوعة الواحدة في ثلاث جلسات قراءة تصفح لا قراءة تمعن.

و يكون همك التقاط النوادر، وجمع الأشباه، والاستدراك وذلك وفق عملية الكروت المشهورة.

ويجب عليك ألا تفرط في الكرت فربما احتجته ولو بعد عشر سنين.

وقراءة التصفح هذه لن تذهب سدى لأنه سيبقى في ذهنك ملامح عامة للمباحث التي قرأتها فترجع إليها إذا احتجتها.

و يوم يكون للتبحر أو التخصص فتفرغ وقتك وجهدك لبحث مسألة ما في أي فن وتحققها وتستوفي الأقوال فيها.

و بهذا تكون إماما في هذه المسألة متخصصاً فيها.
و يوم ليس للقراءة بل للكتابة.
تجلس للتأمل والتفكر فتسجل خواطرك شعراً أو نثراً بطريق تفلسف عقلي، اوتوهج عاطفي أوتهو يم خيالي.
وهذا أحسن منهج عندي لإشباع النهم العلمي.
منهجان في التعليم.
على امتداد تاريخنا مضت قرون كان يقاس فيها مستوى النبوغ بقوة الحافظة وسعة المحفوظات، وكانت هذه الظاهرة تلبية سريعة لظروف معينة، إذ كان العرب والمسلمون منهومين في تدو ين تاريخهم ولغتهم وأدبهم وأحاديثهم وامتازت مؤلفات تلك الحقب بالجمع، وكانت كلمة (الحافظ) من أعز المناقب العلمية، وربما أنفد بعضهم عمره في دراسة كتاب ثم حفظه ثم تدريسه وتحفيظه وفي طلائع النهضة الحديثة واقتباس مناهجنا التعليمية من منهج الغرب التربو ية : رأى روادنا أن التفرغ للحفظ لا يلائم منهج الاستقراء والاستنباط، لأن الفرد لن يحفظ معارف الدنيا وإن عمر الدنيا، وكانت له كحافظة الإمام البخاري رحمه الله.
وكانت هذه الظاهرة أيضاً منبثقة من تغير الظروف، فلئن اندفع الناس إلى حفظ المتون لصعوبة وسائل الكتابة وانتشار الأمية وتناقل المعارف مشافهة فلا داعي له اليوم لأن العلم جمعته بطون الكتب، فالرجوع إليها أيسر وأسرع من تكلف الحفظ ثم الرجوع إلى الذاكرة. ومن ناحية ثانية فالرجوع إلى الذاكرة أحياناً يغر ومن ناحية ثالثة فالذاكرة لا تشفي لأنها لن تستوعب كل ما خط وكتب ولهذا لم يكن من منهج التأليف أن تكتب المعارف نظماً كما نظم النحو والفقة والفرائض والبلاغة والمنطق.. إلخ ولم يكن من منهج التأليف أن تختصر الكتب إلى ما يشبه الرمز فتحتم أن تشحذ القرائح لتفهم هذا المدون في الكتب وتنقده بدلاً من حفظه، لأن الغرض الاسمى هو ان نفهم وننقد ونرجح ثم نبني حياتنا العلمية.

أما الحفظ فلم يكن غاية، ولكنه وسيلة لعلة زالت، و بزوال هذه العلة يزول معلومها وهكذا كان تاريخ الأجيال: جمع وحشد ثم درس ونقد ولسنا نرضى أياً من المنهجين في الوقت الحاضر لأن المنهج الأ ول القديم - بإطلاقه - جمود واستنفاد للطاقة في أكثر من نطاقها كما أن المنهج الثاني الجديد بإطلاقة انفلات وتفريط في الطاقة في بعض نطاقها فلكل فن من هذه المعارف أصول وقواعد لابد من حفظها وإن مناهجنا التعليمية لمعيدة النظر فيما يستحث الطلاب لحفظه، وقد علمنا بالتجربة - من واقع كتب التراجم أن الذاكرة تنمو بالحفظ، وان النتاج المشرف إنما ينبثق من طاقتي الحفظ والفكر معاً، ففكر بلا حفظ عقيم، وإدمان حفظ بلا إشعاع فكر جمود.



اللذة الخالدة

كل وسيلة في هذه الحياة يمارسها الإنسان بدافع من ذاته ويختلس لها سويعات راحته تنطوي على لذة يسعد بها المحترف للوسيلة ويجد فيها راحته.

ولعل هذا من معاني: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له».

ولهذا السبب جعل شيخنا الإمام الحافظ أبومحمد علي بن حزم «طرد الهم» القاعدة الأولى في علم الأخلاق وذلك بكتابه «مداواة النفوس».

ولهذا السبب أيضاً: كانت اللذة ودفع الألم من مطالب النفعيين في علم الأخلاق كبنتام واستوارت مل.

قال أبو عبد الرحمن:

ولن أستعرض هنا وسائل الحياة كلها، وإنما سأكتفي بظاهرة من ظاهرات الحياة وهي «طلب العلم» فمن يطلب العلم - شرعية ودنوية - للشهرة و بعد الصيت وتخليد الذكر أو للجاه والمنصب، أو للارتزاق يجد في ذلك لذة.

ومن يحترف الأدب لا طلباً للشهرة ولا التماساً للجاه والرزق بل يطلب هذه الحرفة إخلاصاً لوجه الأدب:

يجد في ذلك لذة؛ لأن ابن أبي ربيعة يرقق طبعه، وابن الملوح يهذب أشواقه وابن الأحنف يعوده الوفاء في الحب وأبو الطيب يثير كبرياءه ونخوته ولا مرتين يحلق بعواطفه.

وكل هاته اللذات - أيها الأحباب - لذات موقوته قصيرة العمر، فإذا شاخت العاطفة أو الخيال أو ضعف الإدراك أصبحت هاته اللذات ظلاً على الحائط.

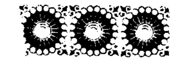
و بقيت لذة خالدة تلازم الإنسان في حياته، وترحل معه إلى قبره فتكون له أنيساً وتنشر معه يوم البعث فتكون له شافعاً.

أتدرون ما هذه اللذة ؟ !

إنها لذة طالب العلم الشرعي إذا خلصت نيته لوجه الله.

فيطلب العلم ليعمل به، ثم يقف على قارعة الطريق ليبثه بين الناس و يقول الجنة ها هنا، والنار ها هنا !!.

إن من عرف حق المعرفة ثمرة هذه اللذة سيجعل العلم الشرعي قريناً لتخصصه في أي فن آخر والله المستعان.



رسالة مهداة لطلاب العلم في بلدي

من أبي عبد الرحمن محمد بن عمر بن عقيل الظاهري مذهباً:

إلى من يراه من مشايخي وزملائي ممن يحمل العلم، أو ينتسب إليه.

فمن كان منهم أستاذاً لي، أو أحق بدرجة الأستاذية ـ لفضله، وسنه وسابقة علمه، وغزارة منزعه فلا عليه ـ إن شاء :

أن يجد عند ابنه وتلميذه شاردة لم تتح له في عمره المديد الدءوب!

أقول قولي هذا بناء على تجربة صححتها المعاينة، والاستقراء الذي لا يخيس!

ولن يعدل عن تجربته الصادقة في حياته:

إلا مبخوس الحظ في عقله وموهبته !

وقد جربت في حياتي أموراً جمة تتصحح ما سأدلي به إليكم.

فأول ما جربته : أن قول القائل: ما ترك الأول للآخر شيئاً: كذب وزور وهذه الخطة مجبنة مبخلة في طلب العلم!.

فإن كان الأمر الذي لم يترك أمراً شرعياً.

فأنا أشهد ـ بشهادة الله ـ أن نصوص الشريعة الإسلامية لم تترك شيئاً.

ولكننا نريد بالأول والآخر : سلالة البشر من بني آدم غير المعصومين.

ودين الله خارج عن هذا النصاب.

لأنه دين خالق الأول والآخر.

فإن كان الأمر الشرعي الذي لم يتركه الأول للآخر يتعلق بجهدنا نحن البشر في فهم الشرع:

فأنا أقطع ـ ولا أحنث إذا أقسمت.

أن فهمنا للدين، وحذقنا لتطبيق الأحكام على الوقائع:

لم يتم بعد !

ولن يتم ما وسعنا الخلاف في أمور نؤجر فيها ونعذر.

فلقد قال المفسرون والمحدثون والفقهاء كثيراً.

ولكنهم تركوا كثيراً !.

لم يقصروا في واجبهم - رحمة الله عليهم - ولكن أمد الحقيقة أطول من أعمارهم !.

وهم أمة أعمارها بين الستين والسبعين !.

وهذا قول لا نتحمل به غروراً لأن الغرور من عمل القلوب، والقلوب سرها عند الله - جل جلاله - حتى إبليس (لعنه الله): يوسوس في الصدور لأنه الخناس.

ولكنه لا يعلم ما في الصدور !.

والملائكة الكرام: إذا سجلوا عمل القلوب في صحائف أعمالنا فذلك لأن الله أطلعهم على نياتنا، وأذن لهم بعلمها.

فتزييف القول :-

بأن الأول ما ترك للآخر شيئاً ملحظ هام سأعود إليه.

وجربت ثانياً أن من أسباب تملص بعض أبناء هذه الأصقاب الشرقية عن دينهم عجز علماء هذه الملة وجهل أبنائها، وهو أمر لاحظه قبلي الشيخ الشهيد عبد القادر عودة ولكن ملحظي من جهة أخرى، وهو أن عجز أكثر العلماء في هذه الأصقاب الشرقية - يتمثل في ثلاثة أمور رئيسية:

أولها: تخلف الكفاءة العلمية النادرة التي تتكون بالاكتساب - لا بالبديهية وحدها والاكتساب منحة من الله.

هذه الكفاءة توفرت عند ابن حزم مثلاً، وعند ابن تيمية وعند أبي حامد الغزالي ولا علينا من مسلكه في التصوف وضعفه في الحديث - فهذه الكفاءة كانت سبباً في هداية أجيال من الناس!

فردة الفعل عند ابن حزم جعلت المغرب بلد حديث، وجعلت كتب الفروع المالكية الأخيرة تمتلىء بالنصوص!

وابن تيمية أسلم على يديه آلاف من الناس، وكان له فضل في دحر دولة البدع في عهده.

وأبو حامد اتخذ للعقيدة منطلقاً عقلياً صلباً.

وثانيها : تخلف الإخلاص عند بعض من لديهم شيء من الكفاءة! فكم من عالم ذكي سمى إلى المنصب بحرص، ثم غره المنصب عن أداء الحسبة العملية!.

وكم من طالب علم شرعي أرهق نفسه لأجل الشهرة المرحلية ثم باع كتبه - إن كانت عنده كتب.

وثالثها : توفر الإخلاص، وتوفر الكفاءة، مع تخلف الصلابة التي كان يتمتع بها الإمام أحمد بن حنبل وسلطان العلماء ابن عبد السلام والإمام محمد بن عبد الوهاب.

فهؤلاء يحبون الشهادة، ولكنهم يحبون العودة إلى بيوتهم !.

ومن هذه الأمور الثلاثة الرئيسية :

قلما تجد واعظاً يوم الجمعة يكون قصر خطبته مئنة على فقهه و يكون مؤثراً بليغاً!.

والذي نفس أبي عبد الرحمن بيده :

إنني افتقرت بكاء المصلين و بكاء النساء المستعصمات منذ عهدي بقريتي منذ عشرين سنة.

وتكاد خطب هذا الوقت تخلو من النصوص الشرعية إلى فضول كلام ميت غير مؤثر!

وما على الخطيب لو تعب في خطبته ولم يورد إلا نصاً صحيح الدلالة والثبوت، وتفح لغته وأسلوبه وقرأها في ورقة فالغرض منفعة المستمع، لا امتحان موهبة الخطيب وقدرته.

وقلما تجد في صقبنا من تضلع بالأمور العقلية التي تربى الملكة، وتصحح المدارك الفطرية.

ولهذا تجد ردودنا على الملحدين ـ رغم قلتها ـ غير مقنعة، ولا نافعة.

إن من مباحث المنطق ما يتعلق بمثارات الغلط، وفساد الاستدلال وأنواع البراهين والشغب.. إلخ.

وهذه لا يزال طالب العلم الشرعي محروماً منها. وأكثر حملة الشهادة الشرعية ينظر إليهم باستهزاء من قبل زملائهم من حملة الشهادات في العلوم الفرعية الأخرى وإن كان تقديرهم في الشهادة عالياً!.

وأنا أقول إن العلوم النظرية في هذه اللحظة واجبة وجوباً ضرورياً ولابد! لأن فضل هذه المباحث ـ على أقل تقدير ـ مدافعة المعارض بأصله وهذا نوع من الإلزام في الجدل.

وهو موجود في النصوص الشرعية !.

ولا يغرنكم أن لشيح الإسلام ابن تيمية رد على المنطقيين!

إنما رد شيخ الاسلام على منطق أرسطو ونحن لا ندين لأرسطو بالولاء ولكن شيخ الإسلام ذو منطق جبار أكبر من منطق أرسطو.

ولا نقول : إن المنطق عنده كحب الشعير مأكول ومذموم.

وإنما نقول: رد بالمنطق على المنطق ! ولا ضرر إن تعلمنا منطقاً حديثاً سيئاً لأننا على أقل تقدير لن نعرف سوءه حتى ندرسه!

أما قولهم: من تمنطق تزندق : فهذيان لا يعقل، ليس قرآناً ولا سنة، ولا صححته تجربة، ومن هذه الأسباب الثلاثة الرئيسية:

رأينا عياناً امحاء حلقات الشيوخ المباركة التي تخرج العلماء، وتجعل الناس يأخذون من المتر المكعب بالشمال !.

وجربت ثالثاً : أن أي إمام من أئمة المسلمين سواء أكان أبا حنيفة، أم مالكا أم الشافعي، أم داود، أم أحمد، أم الأوزاعي، أم الطبري، أم ابن حزم ، أم ابن تيمية... إلخ يستحيل استحالة تامة :ـ

أن يكون إماماً قدوة في جميع مسائل الشريعة عن بكرة أبيها، لأنه لو فرض أنه يصفي لأحدهم خمسون سنة من عمره ـ بعد النوم والمشاغل الدنيوية وعوارض

المرض والملل وكان في منتهى الذكاء، وكان من أسرع الناس قراءة وكتابة، وكان كل هذه المدة متفرغاً للعلم فإنه يستحيل أن يستوعب علم الشريعة في هذه المدة تعلماً وتعليماً ثم يمحصها ثبوتاً ودلالة!

والمشاهد أن الفقيه يقلد المحدث واللغوي، والمفسر، والأصولي وهكذا عكس البقية!.

وعلى فرض ذلك - أعني صحة ذلك ولو في تصور العقل - فلا حجة في أحد دون الله ورسوله، لأن العصمة ليست لغير الوحي!

وإنما يعتبر العالم إماماً مجتهداً في مسألة واحدة حققها ثبوتاً ودلالة نقلاً، ولغة وتأصيلاً وافتراضاً عقلياً، واعتراضاً، ودفاعاً، واستيعاباً لأقوال الناس.

وما أندر ذلك في أمهات الكتب !!

وجربته رابعاً: أن أي إنسان يدعو إلي شيء لا يجب أن يقترح توفره فيه!

فقد تكون دعوته إلى صلاح وزهادة ، وهو مقصر !

فلا يسعه أمام الله إلا أن يعلن علمه، ويجاهد نفسه في إصلاح نفسه، وربما سبقت دعوته صلاحه.

ولولا هذا الملمح لتعطلت الحسبة !

فإن قيل : الكمال أولاً !

فلن يوجد كامل .

وإذن على الحسبة السلام !.

وقد تكون دعوته إلى كمال يعجز عن تحقيقه فواجبه أن يستحث الهمم للأخذ بالأطراف الأخرى، وإن كان من يطلع على كلامي هذا زميلاً لي فمن باب أولى أن يرهف أذنه.

وأجد في كل ما مضى من عناصر انطلاقاً واسعاً لشعب من الحديث ولكنني قاصر الحديث على هذه الحرفة العلمية التي نمارسها فأقول و بالله تعالى التوفيق، راجياً أن ينفع الله بها -:

أولاً: أن أي طالب علم اليوم إذا بحث مسألة شرعية سارع إلى المغني والإنصاف

والمبسوط والمجموع والمحلى والمدونة والمقدمات إلى غيرها من كتب الفروع ـ على مختلف المذاهب. وربما اكتفى بتخريجهم للنصوص ثبوتاً ودلالة.

وهذه سنة جرى عليها القدماء، وربما صحب ذلك التعاطف مع المذهب، وما هذا عندي من العمل الجيد ولا هو طريق الاجتهاد الذي أمرنا الله به. إنما أمرنا ربنا أن نطيع رسول الله فيما جاءنا به، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جاءنا بالقرآن والسنة، وقد بلغنا هذين الأصلين بلغة العرب، فتعين على الباحث المسلم أن يبدأ البحث من هذه المصادر الثلاثة:

١ ـ القرآن ٢ ـ السنة

٣ ـ معجمات اللغة العربية.

فأما القرآن ـ إن كان محروماً من حفظه فعليه أن يتملك فهارسه ومعاني مفرداته وما صنف في وجوهه ليضم النصوص القرآنية الواردة في المسألة التي يبحثها.

ثم يلتمس معاني مفرداتها من كتب اللغة وما صح عن رسوله الله صلى الله عليه وسلم أو صحابته في تفسيرها مستعيناً بسياق الآيات، مستحضراً اجتهاد العلماء في أصول اللغة.

وعلم أصول اللغة فن محصور يستوعبه الباحث خلال شهرين ـ على الأكثر ـ على أن معاني مفردات القرآن بحمد الله ـ لا تحوجك إلى كتب أصول اللغة إلا في النادر.

وأما كتب الحديث فيحرص على فهارسها، وعلى معرفة ماهية أبوابها.

وأبواب الحديث بفضل الله محصورة وكتب الحديث التي تقوم بها الحجة من المطبوع أو المخطوط المتيسر محصورة أيضاً.

وليحرص على حصر طرق الحديث فيقول :

هذا حديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فلان وفلان وفلان.. إلخ. ورواه عن فلان : فلان وفلان وهكذا.

ثم يورد المتن من كل راو ليعرف بذلك زيادة كل راو وليعرف الاضطراب والنكارة ليرجح بين النصوص عن بينة، فإذا صح له طريق واحد دلالة وثبوتاً وكان ما بقي من النصوص يؤيده سواء أكان صحيحاً أم غير صحيح اكتفى بهذا النص تيسيراً على نفسه وعلى القارىء.

فإن كان المعارض صحيحاً مثله فليعلم أن الله ضمن له أن الحق لا يختلف وإذا فيأتي دور العقل ثم، وهو أن يجمع فكره لاستخراج فرق دقيق من الفروق الدقيقة التي ترفع التعارض.

وهذا لا يتم إلا بالدراسات العقلية المنطقية عن شروط التضاد الثمانية في المنطق وما أشبه ذلك و يستطيع الباحث المسلم أن يحيط بمباحث المنطق - إذا اجتهد في أقل من سنة.

و بهذا يستطيع الاجتهاد في التأصيل.

فإذا استوعب أحكام النصوص دراية ورواية فرجوعه ثم إلى كتب الفروع المغني، والمحلي، والمبسوط.. إلخ من النوافل والتطوع.

يراجعها وهو واثق من نفسه !

فكل جملة فيها قال الأصحاب، أو نص عليه في الرعايتين، وما أشبه ذلك فليضرب به عرض الحائط فإن صادفته حجة تقهره فلا يتعصب لمجهوده السابق، وليراجع اجتهاده، وليمش مع الحجة التي تغلبه دون تعنت في الاستدلال.

ولا عليه أن يتوقف - خلافاً لشيخنا أبي محمد - في بعض المسائل !.

فإن أراد التسديد فليستحضر في النوافل استخارة الله وسؤال الإصابة، لأنه يناجي خالق الحقيقة وكل ملحاح في دعاء الله لا يرد خائباً.

هذا أمر مجرب .

وأنا على يقين بأن من يعمل هذا سيجد عمل كتب الفروع التي ينقل بعضها من بعض أمرا ميسورا له يستوعبه في مدة وجيزة.

والأمر الثاني : إذا لم يتيسر للباحث المسلم أن يكون متخصصاً في علم اللغة

والمصطلح فعليه أن يتأكد من صحة النقل بمطالعة المراجع، فلا يجعل اللغة الشاذة عن لغوي ماجن حجة له: وتصحيح النقل من أيسر أمور الاجتهاد لا يصعب على أي باحث.

والأمر الثالث : أن الباحث لا يعتمد في التجريح والتعديل على النقل المضطرب فحسب بل عليه أن يستعمل العقل:

أ ـ فيعلم بالبديهة أن الجرح المفسر مقدم على كل أوجه التعديل.

ب ـ وإذا تكافأ عنده الجرح والتعديل في أحد الرواة فليتتبع روايات هذا الراوي ليعرف مدى نكارة رواياته، ومدى مخالفتها لمن هو أوثق منه.

جـ ـ وليأخذ بالأحوط في التعديل والتجريح، وليجعل الثقة بالراوي المختلف فيه آخر شيء.

د ـ وإذا تواتر نقل الحكم الواحد بطرق ضعيفة يستحيل اجتماعها على الكذب فالراجح في العقل أنه صحيح.

قال أبو عبد الرحمن :

لا يقين عندنا إلا في وجود الله وكماله وصحة الرسالة وصدقها وما ثبت بطريق قطعي بدلالته.

وما عدا ذلك فدليلنا إنما هو بالرجحان، أي لأن الرجحان ثاني مرتبة بعد اليقين.

أما تقديم المرجوح، أو التقديم بالبخت والحظ فسفه وحمق وهوس.

والأمر الرابع : أنه لا يفترض في المجتهد لنفسه ـ إذا خالف جمهور العلماء ـ أن يكون مصيبا، و يكون غيره مخطئا.

ولكن اجتهاده لنفسه ـ وإن أخطأ ـ خير من إصابته تقليداً، لأنه متعبد باجتهاده، منهي عن التقليد.

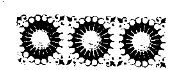
والأمر الخامس : إن كان المسلم عامياً فلا يجوز له أن يجتهد في الشرع لأنه لا وسيلة له إلا عقله !

والعقل يفهم الشرع ولا يحكم فيه، وأكمل الناس عقلاً لا يفهم الشرع إذا لم يتعلمه.

ففرض عليه أن يسأل أهل الذكر و يعرف أهل الذكر بحسه كأن يرى عالما نصبته الدولة، أو يرى عالماً يميل إليه أهل الصلاح.

والأمر السادس : إذا كان المسلم غير عامي ولكنه يطلب حكم مسألة لم يجتهد فيها بعد وربما تطلب ذلك نصف شهر فهو كالعامي يسأل أهل الذكر، ومن الأفضل أن يسأل أقرب الناس إلى أصله ومنزعه.

فإن تيسير له أن يعرف مكان النص من كتب التفسير والحديث و يأخذ برأي عالم ميت هو أقرب إلى أصله ومنزعه وأغزر علماً وأفضل من الأحياء فيما يرى فذلك داخل في باب سؤال أهل الذكر.



بعض من الحنفشيين

ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال أن محمد بن حمد بن خلف لقب بحنفش لأنه تحنبل ثم تحنف ثم تشفع «٣ / ٥٢٨»

قال أبو عبد الرحمن :

وأنا ذاكر من هؤلاء الحنفشيين جملة منهم داود بن علي كان حنفياً، ثم شافعياً ثم ظاهرياً.

أبو محمد بن حزم كان مالكياً، ثم شافعياً ثم ظاهرياً.

أبو عمر بن عبد البر كان مالكياً، ثم ظاهرياً، ثم شافعياً.

أبو بكر بن الدهان النحوي كان حنبلياً ثم حنفياً، ثم شافعياً لأنه يدرس في النظامية وقد شرط الواقف أن يكون المدرس شافعياً.

قال تلميذه أبو البركان بن زيد التكريتي يعنفه.

ألا مبلغ عني الوجيه رسالة	وإن كان لا تجدي إليه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل	وذلك لما أعوزتك المآكل
وما اخترت رأي الشافعي ديانة	ولكنما تهوى الذي منه حاصل
وعما قليل أنت لا شك صائر	إلى مالك فافطن لما أنا قائل

روضات الجنات ٤ / ٨٥ وانباه الرواة ٣ / ٢٥٥.

وأحمد بن بشير مالكي شافعي «الديباج المذهب ١ / ١٥٧ ومنذر بن سعيد مالكي ظاهري وابن دقيق العيد مالكي شافعي. وهذا ابن عبد القوي الطوفي يقول عن نفسه.

حنبلي رافضي ظاهري	أشعري إنها إحدى الكبر

«الدرر الكامنة ٢ / ٢٥٠ - ٢٥١ و ٣ / ١٠».
وعمر بن إبراهيم العلوي أفتى بمذهب أبي حنيفة ظاهراً وبمذهب زيد تديناً «ميزان الاعتدال ٣ / ١٨١».
والفرغاني كان حنفياً شافعياً «الدرر ٣ / ٤٧».
والزرندي كان شافعياً ثم حنفياً «الدرر ٣ / ٤١٨».
وأبو موسى المقدسي كان حنفياً ثم شافعياً «الدرر ٥ / ١٩».
و بدر الدين الجوهري كان حنفياً ثم شافعياً «الدرر ٣٥ / ٣٦».
وابن أبي حجلة كان شافعياً حنفياً وعلى طريقة أهل الحديث «الدرر ١ / ٣٥١».
وأبو العباس السروجي كان حنبلياً ثم حنفياً «الدرر ١ / ٩٦».
وأحمد بن سليمان كان حنبلياً ثم تحول شافعياً «الدرر ١ / ١٤٨».
وكان ابن فارس الفراء ظاهرياً ثم شافعياً «الدرر ١ / ١٧٧».
وأبو اليمن الكندي كان حنبلياً ثم حنفياً «روضة الجنات ٣ / ٣٩٥».
والحافظ السلامي كان شافعياً ثم حنبلياً وقد أعاد صلاته التي صلاها وهو شافعي منذ احتلم إلى أن تحنبل.
الوافي للصفدي ٥ / ١٠٥.
ومحمد بن يحيى السلامي كان حنبلياً ثم شافعياً. «الوافي ٥ / ٢٠٧».
وأبو الفتح المقدسي كان حنبلياً ثم شافعياً «الوافي ٣ / ٢٥٣».
وأبو القاسم العكبري كان حنبلياً ثم حنفياً. «روضات الجنات ١ / ٢٥٨».
ونعمان بن محمد كان مالكياً ثم إماميا «روضات الجنات ٨ / ١٤٨».
ومحمد بن عمران كان مالكياً ثم شافعياً «الديباج ٢ / ٣٢٦».
قال أبو عبد الرحمن: ومن الذين لم يتحنفشوا أبو البقاء عبد الله بن الحسن العكبري الضرير النحوي الحنبلي سأله جماعة من الشافعية أن ينتقل إلى مذهب الشافعي و يعطونه تدريس النحو بالنظامية فقال:
لو أقمتموني وصببتم علي الذهب حتى واريتموني ما رجعت عن مذهبي.
روضات الجنات ٥ / ١٣٢

دفاع عن الجاحظ

نسب ابن الراوندي ـ كما في الملل والنحل للشهرستاني والمواقف للإيجي، والتعريفات للجرجاني، والكشاف للتهانوي والخطط للمقريزي ـ إلى الجاحظ أنه قال:

«القرآن جسد يجوز أن ينقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً، وهذا مثل يحكى عن أبي بكر الأصم أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق. » أ هـ.

قال «لكرلو الفنسو نلينو» في كتيبه «بحوث في المعتزلة» ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي «أن القول المنسوب إلى الجاحظ في تحولات القرآن لا يوجد في أي مؤلف من مؤلفاته التي طبعت الآن (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٢١٦).

ولا يوجد فيما كتب للجاحظ من تراجم (ص ٢١١) ولقد كان هؤلاء المستشرقون أكثر منا جلداً على البحث، وأحرص على تحقيق النصوص، ولهذا رأى «نلينو» ص ٢١٢ :

أن معرفة مذهب أبي بكر الأصم الذي قيس عليه كلام الجاحظ قمينة بمعرفة مذهب الجاحظ على وجهه الصحيح، وهو أمر غفل عنه من كتب بعد الشهرستاني ولقد تعب المستشرقون في التنقيب عن كلام الجاحظ فلم يجدوه منصوصاً في كتبه فجنحوا إلى التأويل على هذا النحو:ـ

١ ـ ذهب المستشرق «سيل» في مقدمته المشهورة لترجمة القرآن إلى أن المراد تفسير القرآن حسب وجوه فتارة يفسر تبع نصه وتارة حسب روحه.

قال أبو عبد الرحمن :

وهذا تأويل لا يقدم ولا يؤخر في نفي هذه التهمة عن الجاحظ.

٢ ـ ذهب «مكدونالد» إلى أن كلام الجاحظ من نوع السخرية بالنزاع الشديد

الذي قام في أيامه حول فتنة القول بخلق القرآن، ولكنه رأي رده نلينو» رداً جيداً كما في ص ٢١٣.

٣ ـ أن الرواقيين يسمون المعنويات أجساماً كالسحر والرقص، وهذا رأي «هورو فنتس».

قال أبو عبد الرحمن :

على افتراض أن الجاحظ عبر حسب مذهب الرواقيين فالشبهة لا تزال قائمة.

٤ ـ وثمة رأي رابع لـ «نورتن» ولكنه كان خيالياً، وقد أحسن في «نلينو» رده ص ٢١٤.

٥ ـ ذهب «آسين ملا ثيوس» إلى أن الأمر للتشبيه أي أنه ككل جسم قابل للتغيير.

٦ ـ اختيار «تلينو» أن الجاحظ لا يفرض تحول القرآن تحولاً طبيعياً حقيقياً، فليس هذا القول نظرية من نظرياته الكلامية ولكنه إلزام استخلصه خصومه من مذهبه وهو القول بأن القرآن مخلوق، وفي أن كلام الله إلى الناس مادي، واستأنس بنص للأشعري في الإبانه يقول فيه:

لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً... إلخ، واستأنس بأن أقدم مصدر لهذه القولة ابن الراوندي، وهو خصمهم الألد، وله كتاب اسمه «فضائح المعتزلة» وهو رد على كتاب للجاحظ في «فضيحة المعتزلة».

وأكاذيب ابن الراوندي عليهم كثيرة، وقد كشف عنها الخياط المعتزلي في كتابه: الانتصار (راجع ص ٢١٥ ـ ٢١٧).

قال أبو عبد الرحمن :

الجاحظ معتزلي، وغير مرضي في عقيدته فلسنا ندافع عن اعتزالة، إلا أن هذا القول المنسوب إليه لا يتفق في قليل أو كثير مع عقليته، وليس ثابتاً في كتبه، وليس له مصدر إلا ابن الراوندي، ولا شبهة له إلا أن الجاحظ يلزم خصمه بالافتراض، والافتراض في الالزام الجدلي ليس مذهباً وللحقيقة التاريخية حرصت على هذه الناحية.

ولا ريب أن عدم الرضا عن مذهب الإنسان ومعتقداه لا يبيح لنا أن نكذب عليه أو أن نتأول عنه ما عرف أنه كذب، فليتنبه قراء كتب الملل إلى هذه الناحية، فلكم آلمني كلام البغدادي ـ رحمه الله ـ في الفرق عن كتاب «الحيوان» الذي لم يؤلف مثله في نوعه، ولقد جحد الجاحظ موهبته ومجهوده الضخم في الإحاطة والشمول.



القانون الدولي العام

كان الرئيس و يلسن الداعي إلى إنشاء عصبة الأمم من عشاق فلسفة كانت وكان كتاب كانت (مشروع للسلام الدائم) من الكتب التي احتفظ بها ضمن برنامج قراآته اليومية وقبل (كانت) و بعده عدد من الفلاسفة تبلورت فكرتهم عن النظام الدولي قبل أن يكون رهن التنفيذ ومن هؤلاء: بيير ديبوا ودانتي وكروشيه وسلي وسان بيير و بنتام صاحب أصول الشرائع. والعرب اليوم - إذا استرحموا الضمير العالمي فإنما يطالبون بالعدالة في تطبيق النظام الدولي المتمثل في فروع الأمم المتحدة ولم تتجه عزيمة العرب بعد إلى مطالبة فقهائهم وقانونييهم بعدالة القانون الدولي الذي كانت إرهاصاته جذوراً حائفة جائرة. إننا نعرف أن النظام القانوني الدولي الراهن كان ثمرة تجارب الدول الأوربية بعد انهيار النظام الاقطاعي الأوربي فما قصة تلك التجارب الجائرة؟.

هذا (جروسيوس) رائد القانون الدولي العام يحرم معاملة الشعوب غير المسيحية على قدم المساواة، وعندما وضعت الدول الأوربية أسس القانون الدولي في مؤتمر وستغاليا سنة ١٦٤٨ لم تشرك الدولة العثمانية - دولة العرب والمسلمين - في العائلة الدولية.

وهذا السير وليام سكوت يرى أن القانون الدولي لا يطبق على الشعوب التي توجد خارج أوربا وإذن فمن الصعب مطالبة رعايا مراكش باحترام قواعد القانون الدولي كما تسري بين الدول الأوربية، و بهذا يثبت للقارىء الكريم: أن الدول العربية لم تساهم في وضع القواعد التقليدية للقانون الدولي العام لأنها مستبعدة من الاجتماع مع المؤسسين.

ولقد بدأت ومضات من نشاط الشعوب الأسيوفريقية سنة ١٩٤٥ م في مؤتمر سان فرانسسكو حيث طالبوا بعدالة النظام الدولي العام الذي بني على الاجحاف

بغير الأوربيين، إن القانون الدولي التقليدي يعترف بالاستعمار وبشرعية المعاهدات التي تفرض على الشعوب بغير رضاها ولا يقر حق تقرير المصير، وتعود مساوىء النظام التقليدي لأمور:

أولها: أن إرهاصات هذا النظام من فلسفات غربية مريضة، فالفيلسوف نيتشه صاحب نظرية السادة والعبيد في الأخلاق ومن هذه النظرية صنف سكان المعمورة، والفيلسوف جون استيورات مل يرى أنه لا حرية للدولة الضعيفة أو الجاهلة بل يجب أن تكون تحت الوصاية الأجنبية الحضارية.

وثانيها: أن المجمعات لم تكن في أصلها دولية وإنما كانت تعاطفاً صليبياً وقومية أوربية ضد الخلافة الإسلامية فكيف نستن بقانون وضعه عدونا.

وثالثها : أن القانون الغربي - إن لم يكن صليبياً وما أندر ذلك - لا ينظر إلى العرب بإجلال يقول (هولاند): إن اختلاف مستوى الحضارة بين الدول الأوربية وبين الشعوب غير الأوربية يمنع المساواة بينها. ولا تظن أن تعاطف الرأي العام مع العرب في حرب رمضان مبني على مسلمات صحيحة فقد تعاطفوا معنا في الانسحاب عن (أراض عربية) أما الانسحاب عن الأراضي العربية فلا لأن القانون الدولي التقليدي يبيح الاغتصاب كما قلته لكم. إنني أهيب بجامعة الدول العربية أن تكون همتها بنقد القانون الدولي بضارع نشاطها في الأحداث السياسية الجزئية التي تهمها فيكون للعرب قانون وفقه يكون من مواد القانون الدولي يكفل مصالح الأسيوفريقيين مع تعزيز هذا الجانب في المنظمات القانونية.



بين الأيديولوجية والتحليلية في السياسة الخارجية

يجنح فقهاء السياسة من أمثال «كينث تومبسون» في بحثه عن نظريات السياسة الخارجية ومعضلاتها: إلى تقسيم السياسة الخارجية في العالم إلى منهجين هما:

الأيديولوجي ، والتحليلي .

والسياسة الأيديولوجية تصطنع سياستها للعالم من الفلسفة السائدة.

والسياسة التحليلية تصطنع سياستها للعالم من واقع الشعوب التاريخي والجغرافي والاقتصادي.. إلخ ومن أهمية ذلك الواقع ومن مدى مصلحتها هي تتخذ منطقها التحليلي.

وقد يقول أصحاب هذا التقسيم: إن سياسة المعسكر الشيوعي سياسة أيديولوجية لأنها تنادي بمبادىء فلسفية تنطلق منها متخطية منطق الشعوب ومدى تجاوبه مع الأيديولوجية الشيوعية.

و يؤيد ذلك زعم المعسكر الشيوعي بأنه سادن الأيديولوجية وأنه لا يبني سياسته الخارجية على مصلحة خاصة.

والسياسة الخارجية الأمريكية سياسة تحليلية لأنها تنطلق من تحليل مصالحها الخاصة ثم بالتالي تراعي في دعواها التحليلية المنطقية لواقع الشعوب، خذ مثال ذلك:

«إقامة دولة فلسطينية تؤوي اللاجئين» هو الحل العادل الذي يطرحه العرب اليوم بجانب الضمانات التي تطالب بها إسرائيل لإحقاق اعتدائها في المنطقة.

وأصحاب الأيديولوجية السياسية يؤمنون بهذا إن أخلصوا لمبادئهم ولكن المنطق التحليلي يبدو عندما لا تستنكر الهجرة اليهودية بل ربما استنكر مبدأ «دولة فلسطين» لأهلها الأصلاء ولم يستنكر مبدأ الهجرة للأرض المغتصبة.

إن الأ يديولوجية لا تتعاطف مع الظلم ولكن مصالح وأطماع الكبار هي التي تتعاطف مع الظلم.

والمنطق التحليلي لا يبرز في الاتجاه السياسي فحسب وإنما يبدو في تعليل الأحداث فالولايات المتحدة إذا تظاهرت بإصغاءة لقضية العرب عللت ذلك بالحرص على صداقة العرب لأجل الحاجة إلى النفط، ولأجل إيقاف النفوذ السوفياتي، إنها سياسة تنبثق عن مصالح أمريكا ولا تنبثق عن أيديولوجية يؤمن بها الرأي الأمريكي العام.

من هذه الظاهرة أقول إنه من الخطأ أن نقسم اتجاه السياسة الخارجية العالمية إلى أيديولوجية وتحليلية بل هو اتجاه واحد ينجم عن تحفظ في إطلاق كل من الاتجاهين لتبدو كل سياسات الخارجية في العالم منزلة بين بين وإنما يتميز الاتجاهات بغلبة أحدهما على الآخر في بعض الأحداث.

والمراقب السياسي الذي يريد أن يفقه الأحداث السياسية لايغفل عن متابعة الجانبين:

١ ـ الحذق الجيد لاتجاه الدولة الأ يديولوجي سواء أكان فلسفة أم ديانة والملاحية الجيدة أيضاً لمدى إخلاص الدولة لمبادئها.

٢ ـ الخبرة التاريخية والجغرافية والاقتصادية.. إلخ من مقومات الفهم للسياسة الخارجية ومن ثم يستخلص المراقب العلاقة التي تنظم السياسة بين الشعوب.

ان السياسي الأ يديولوجي يقول:

لتسقط مصلحة أي شعب في سبيل المبدأ الأ يديولوجي.

والسياسي التحليلي يقول:

لتسقط المبادىء في سبيل مصلحة الشعب الخاصة.

أما الفقيه السياسي فلا يطالب الأ يديولوجي بالتخلي عن مبادئه ولا يطالب التحليلي بالتخلي عن مصلحة بلده الخاصة.

ولكنه يتخذ وسطاً من الواقعية بين الاتجاهين فالعلاقات المشتركة التي تضم العالم في عائلة واحدة من آلام وآمال مشتركة يجب أن نكون أيديولوجيين تجاهها ولو بمقابل تضحيات تمس مصالحنا أما العلاقات التي تبني على حرية الدولة في التنافس والمساومة ولا تمس العلاقات المشتركة فيجب أن نكون تحليليين تجاهها نكيفها وفق مصالحنا وأهدافنا.



الإجماع والتصويت

مبدأ الإجماع في عرف الأصوليين ومبدأ التصويت في علم السياسة :

غير مبدأ الكثرة أو الجماهيرية !

مبدأ الأصوليين: أن إجماع المجتهدين حجة فيخرج عن ذلك غوغائية العوام وغير المختصين!

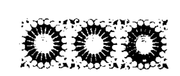
ومبدأ التصويت : أن حكم الأغلبية حجة ولكن ثمة ظاهرتان لابد من ملاحظتها :ـ

أولاهما: أن المصوتين منتخبون مرشحون بمواهبهم وتجاربهم فليسوا من الغوغائية!

وأخراهما: أن التصويت لا يعني أن الحق في جانب للكثرة وإنما هو بمثابة القرعة للإقناع وفض النزاع والمصالحة!

والناس اليوم يحيفون على مبدأ الإجماع والتصويت في الأخذ بغوغائية الجماهير! فالقرار الذي يضعه العقلاء لحماية الأخلاق يجب ألا يعطل بغوغائية الجماهير لأن السواد الأعظم غير منضبط والمنقادون لشهواتهم أكثر من المنضبطين لعقولهم!.

والصحافة التي يرسم منهجها ذوو المواهب من الأمة ـ عاطفة، وخيالاً، وفكراً، ولغة، وشكلاً ـ يجب ألا تعطف بغوغائية الجماهير لأن الموهوبين في الأمة كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود.



قانون التداعي

في سنة ١٩٥٧ م بشر الفيلسوف «دافيد هارتلي» بمذهب «تداعي المعاني». وفكرة التداعي: أن للفرد عواطف عليا، وعواطف دنيا والعواطف العليا تتداعى من العواطف الدنيا فالفضيلة يحبها الناس لذاتها لا لغيرها كالصدق نحبه لأنه صدق ولسنا نحبه لأنه ينفعنا أفراداً ولكننا كذلك كنا نحبه في أول الأمر، والبخيل يحب المال لذاته أي ليكدسه دون أن ينتفع به وكان يحبه في البداية لأنه وجد أداة لتحقيق مصالحه ثم تجمعت حول المال ذكريات لذيذة استحوذت على تفكيره فصار يطلب المال لذات المال، فهذه الذكريات هي المعاني المتداعية، ولقد أمسك فلاسفة التربية بذيول هذه النظرية، فقال «جون ستيوارت مل»: عند تربية الطفل يجب تنشئته بحيث تقترن في ذهنه مصلحته الشخصية بمصالح الآخرين وسينتهي أمره بمقتضى قانون التداعي إلى أن ينشد النافع لمجرد أنه نافع بصرف النظر عما يحتمل أن يحقق له من منافع ذاتية. وملاحظتنا على مذهب التداعي: أنها قد تتداعى عواطف عليا عن عواطف دنيا ولكن ليست كل عاطفة عليا جاءت بطريق التداعي وأخلاق المسلمين جاءتهم تعليماً وامتثالاً بداية ونهاية.



دورنا في امتداد الفكر البشري

إن هذا الفكر البشري العتيد وثماره العلمية الهائلة: مر بثلاث مراحل متمايزة:

مرحلة الهيلنية الوثنية في عهد اليونان والرومان.

ومرحلة التعريب في عصور الإسلام وكان في هاتين المرحلتين فكراً ذهنياً يعتمد على الجدل إلاّ أنه في عصور الإسلام امتاز بالتشديد والتهذيب والبعد عن الخرافة.

والشطط الفكري، وبدت فيه طلائع التجريب والتطبيق العلمي ثم بدأت.

المرحلة الثالثة: التي نعيشها والتي بدأت حيث وقف المد العربي وهى مرحلة التطبيق والتجريب في أوسع نطاق، وما كان تفجير الذرة ومعرفة بعض أسرار الكون وإنجاز هذه المخترعات إلا بفضل نجاح الغرب في ميدان التجربة والملاحظة.

هذه قصة الفكر البشري العتيد في مراحله الثلاث وبهذا نعلم أن الفكر ما آتى ثماره العملية إلا في العهد الأوروبي الحديث لا ننكر هذا وإنما ننكر ظاهرتين صاحبتا هذا النضج:

أولاهما: الادعاء الكاذب بأن العلم غربي والموهبة غربية.

وثانيهما: الكفر بما لا يخضع لمختبر التجربة من اللامحسوسات كحقائق الدين من بعث وجنة ونار وملائكة وجن ونبوة، وفوق كل ذلك وجود الله.

فأما أن العلم غربي والموهبة غربية فمجرد دعوى، لأن الموهبة قسمة الله وقسمة الله عادلة ولكل جنس حظه من الموهبة، ولأن العلم الغربي بدأ حيث وقف العلم العربي برهان ذلك أن مئات من مؤلفات الغرب العلمية طبعت مراراً

طبعات أجنبية قبل أن يقرأها الخلف من العرب بلغتهم العربية، و بعضها لم يقرؤوه حتى الآن يشهد بذلك.

تحقيقات المستشرقين من هؤلاء الغربيين أنفسهم ولو أن الغرب جاء والفكر البشري لا يزال طفلاً لاحتاج إلى جميع القرون التي عايشته في مرحلتيه في العهد الهيليني والعهد العربي، ولو أن الموهبة غربية لاستغنى الغرب عن مواهبنا ومآثرنا ولما أمَّ جامعاتنا في غرناطة وقرطبة والإسكندرية و بغداد ولما لهث وراء مؤلفاتنا ينهل منها و ينقب عن دفائنها.



الانضباط والموهبة

العاقل هو الذي «ينضبط» والعقل هو «الانضباط» والمناط اللغوي من عقال البعير، لأنه يحجزه دون تحكم الإرادة فلا يوصف صاحبه بالعقل، و يكون الانضباط للرغبة فإن كان ما يرغب فيه شريفاً في نظر الأخلاق فالانضباط له هو العقل الصحيح وإن كان ما يرغب فيه دنيئاً أويضيع ما هو أولى منه، فالانضباط له هو الأنانية والأنانية ليست عقلاً وليس الأناني عاقلاً في علم الأخلاق والمنطق!

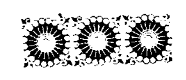
والوجه الثاني :

الانضباط للرهبة فإن كان ما يرهب منه ليس دونه ملجأ أو معاذاً كسخط الله فالانضباط له هو العقل الصحيح وإن كان ما يرهب منه ليس أهلاً للرهبة إما لأنه إسخاط لما هو أولى بالرهبة، وإما لأنه شر يستدفع بالتضحية فليس هو عقلاً وإنما هو جبن وعجز.

إذن العقل هو «الانضباط حيث ينبغي الانضباط» والذي يحدد ما ينبغي هو منطق العقل ومبدأ الضرورة والحتمية!

وليس الذي ينضبط هو الألمعي اللوذعي الموهوب إن الموهبة ذكاء ونباهة وفطنة وإبداع وابتكار إنها كل شيء غير الانضباط.

فإن قلت: المثال؟؟ قلت لك: هذا «بودلير» غير منضبط ولكنه موهوب وفي السواد الأعظم ألف منضبط ولكنهم غير موهبين ولا غيبة لمجهول!



عقلاء الممارسة

تجد العامي نصف الأمي الذي نشأ في أسرة محافظة على التقاليد متشبعة بأعراف المجتمع يساير الناس بعقل معيشي ممتاز، وتجده مثالياً في أخلاقه لا يماري وإن كان محقاً و يتفادى من إحراج غيره، و ينأى بنفسه أن يكون في موضع حرج، و يغمره الحياء والنجدة، و يتفادى أن تكون سيرته مادة للفضوليين.

و بعكس هذا شاب يفوقه ثقافة ومعرفة وقوة فكر ودقة ملاحظة ممن يدرس في كبرى الجامعات في الخارج يعود إلى بيئته متشبعاً بالحرية التي أملتها عليه حيو يته الفكرية. يعود هذا الصنف من الناس يتحدى بيئته بحريته ويماري في حديثه ومثل هذا الصنف إن قلت «ما أروعه» فلن تستطيع أن تقول «ما أجدره» فهؤلاء لا يصلحون للزعامة ولو في مستوى أسرتهم، وربما حلت مشاكل الناس بواسطة أنصاف الأميين دون هؤلاء المثقفين.

وربما شكلت لجان من أهل النظر يكون فيها المثقف عنصراً لأجل معلوماته و يكون فيها نصف الامي عنصراً لأجل رأيه الفطري وتر بيته.

ومن هنا نقول: إن تر بية البيئة المحافظة عنصر ضروري لا تغني عنه الثقافة، ولهذا السبب أملت هنر بيت نصيحتها لفليكس دي فاندنيس تقول: «عليك أن تطيع القانون العام في كل شيء دون أن تناقشه سواء أساء إلى مصلحتك أم أفادها.

عادات الجماعات الكبيرة ضرورية لك كما يمكن أن تكون المعارف الواسعة المتنوعة. بعض الأشخاص من أصل بورجوازي لهم بالطبيعة ذوق حسن وليس عليهم إلا أن يتلقوا بعض الدروس ليظهروا بتصرفات ممتازة دون أي تقليد أخرق. اهـ.

أذكياء بلا عقول

تـرددت في حديث عن النفس كهذا، فتذكرت أن شيخنا الإمام «ابن حزم» كتـب عـن نـفـسـه في (مـداواة الـنفوس) وفي (طوق الحمامة) وفي أكثر موسوعاته الخـالـدة: لا يـنسى نـفـسـه وهـل أنا إلا من غزية.. إلخ إلا أنها غزية الذي يقول: وتشبهوا إن.. إلخ.

فـتقدمت واثق الخطوة، لأننا معشر الظاهريين لا نكتب الكلمة الخالدة إلا إذا كـانـت (مـزيحة) ونـحـن مـعشر الـظاهريين لا نتهم في ذكائنا، ولكننا نجادل في عقولنا.

حـتـى شـيخنا الإمام ابن حزم اتهمه الهاتف من بعد بضعف العقل لا نستثني سـوى إمامنا داود بن علي الأصفهاني الظاهري، فقد قال ثعلب: إن عقله أكبر من علمه.

وإذا كـنـا نـعـمق هذه الثنائية بين العقل والذكاء فلابد من بيان جهة الثنائية أعني جهة القسمة فنقول: إن الذكاء أول مراحل العقل من الناحية العلمية.

وإن الذكاء شيء غير العقل من الناحية العرفية.

إن الذكاء عبقرية موهوبة مجنحة.

وإن العقل معايشة سلمية، إن الذكاء يعني تحقيق لذة الموهبة.

وإن العقل يعني تحقيق منفعة الموهبة.

وقد يكون العاقل غير ذكي، وقد يكون الذكي غير عاقل بل قد يكون مجنوناً.

والـشعـراء الأذكـيـاء مـوهـوبـون، فقيل: إن لكل شاعر شيطاناً يلهمه وكان شيطان جرير بن عطية الخطفي ذكراً.

وقـيـل الفنان الموهوب عبقري نسبة إلى وادي عبقر وهو من مرافد الجن لإمداد الموهبة الإنسية.

وكان الرومانتيكي موهوباً لأنه يجنح مع الخيال ريثما يعمق الواقع، و يغني للعاطفة ريثما يستفيق العقل ولهذا قيل إن الرومانتيكية مرض العصر حتى اضطر (شالزلامب) إلى تدبيج مقالة جيدة عن (سلامة العقل في العبقرية الصادقة)، وأنصفنا المأسوف عليه (ترلنج) فقال: إن مرضنا العقلي ـ نحن معشر الأذكياء ـ قد يكون مصدراً للمعرفة الروحية ومهما قال هذان الصديقان فقد قرر (كرتشمير): أن المرض العقلي أكثر ظهوراً فينا معشر العباقرة، أجل وربك نحن معشر الظاهريين نتمتع (ولله الحمد) بمرض عقلي. وبمقدار تضخمه فينا تتضخم عبقريتنا وموهبتنا وذكاؤنا وقد عجزت ـ بحمد الله ـ عن إحصاء أمراضنا العقلية ومن ذلك مثالاً لا حصراً أننا ـ وهو الأهم ـ ظاهريون لا باطن لنا، فتجد حروفنا وسحناتنا صوراً فوتوغرافية أمينة لضمائرنا.

إذا آمنا بالفكرة طبقناها تطبيقاً سافراً وأنف الأعراف راغم ولصراحتنا هذه لم تقم لنا دولة، وقد أخمدوا مجدنا في الأندلس بتسليط العوام علينا يرجموننا من الأعقاب ومن ذلك أننا ضعفاء أمام الجنس الآخر، تأسرنا اللمحة السريعة فنبكي لها شهراً ولكننا نخاف الله رب العالمين وندرأ موبقة فيها الجلد والتغريب والرجم ثم إنها كبيرة عليها مقت الله في الآخرة.

فنجنح إلى الأ بواق ننفخ فيها صفير العواطف، وزفير القلوب، وأحلام النفوس، فإذا رآنا عاقل قال: اللهم لك الحمد لو استتر هذا الظاهري بستر الله لكان خيراً له.

ونحن نقول: متى جاء تحريم الهوى عن محمد.. إلخ كما قال شيخنا، ونقول كما قال أبوعبادة: (بودي لو يهوى العذول و يعشق ليعرف أسباب الهوى كيف تعلق) ومن ذلك أننا أنيقون لا نرضى من المجلس إلا بالسرير ولا من اللباس إلا بالحرير.

ولهذه الأناقة فالذوق الظاهري فريد في بابه تحتكم إليه الحواس سمعاً ولمساً ونظرة.. إلخ ولهذا الذوق والأناقة فالظاهري يمتطي الدينار والدرهم ولا يستعبدانه، فإذا رآه عاقل قال:

اللهم لك الحمد، لو كان لهذا الظاهري رصيد يشيكه إذا طلب منه الدينار عشرة بخمسة عشر في شيء يسمونه (التورق) ونسميه (أخِيَّة الربا) مالم يضبط بحدوده وقيوده براءة من الربا والعينة والظلم والأكل بالباطل.

ومنها أن الظاهريين في ذوقهم وترفهم لا يحفظون أناقتهم بالمال كيفما ورد، لأن أكثر المعاصي يسهل التخلص منها بالتوبة والمسارعة إلى الخيرات أما المال المجموع بالرشوة والربا والغش والتحيل وشبه السرقة فيعز التخلص منه إذا ربا، وعظم شح النفس به، وإذا نما به اللحم والشحم وإذا تغذى البنون بالسحت وقد علمت أن بعض أكلة السحت صاحوا عند الموت، وضاقت حيلتهم بالمال الحرام الذي ستكون منه أكفانهم.

فإذا رآنا عاقل قال: اللهم لك الحمد إن هؤلاء الظاهريين لا يعرفون من أين تؤكل الكتف. ومنها أن الظاهري يستهتر بمصاعب الحياة و يبدد غيومها بالمزيحة والسمر العفيف والبسمة العريضة. ومنها أن الظاهري شعبي يحبه الحقير و يشمخ عليه بأنفه من زاده الله بسطة في الرئاسة أو الدينار أو المتر المكعب فإن استشف روحه طرب له ولم يجعله نداً.

ولهذا أيضاً فالظاهري لا يصلح لكبار المناصب يأمر و ينهي و يطأ طرف الردن بعقبه و يعقد حاجبه يقابل جمهوره بتنحنح مخيف.

وإنما يصلح الظاهري مع شلة من أقرانه أو زمرة من تلاميذه يضاحكها و يداعبها بنظرات لاهثة أو عازمة أو لاهية.

ولو رآه عاقل لقال: اللهم لك الحمد ما أضعف شخصيته هذا الظاهري؟!

فهذه أمراضنا العقلية تمثيلاً لا حصراً.

ونحن أذكياء لأننا نعرف أن لنا عقلاً ولو أردنا أن نكون عقلاء لكنا إعصاراً ولكان الثعالب ريحاً. مسكين هذا الظاهري يتزوق في المآتم فيلبس البياض إذا لبس الناس السواد، و يترنح ـ غير أنه لا يصفر ولا يضرب بأصبع ـ إذا لهث الحريصون ولا يحرص على المتر المكعب إلا بقدر ما يؤي «مكتبته» و «زغبه» لأنه يرى أن بيته في البرزخ ذراع ولأنه يرى أنه شريك البلابل والعصافير فيما امتد إليه

طرفه وخياله من أرض وسماء إذ لا يردهما إلا خالقهما.

ونحن معشر الظاهريين لا نبيح كراء الأرض ونقول:

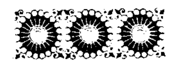
الأرض ملك الله إما أن تزرعها وإما أن تعطيها أخاك يزرعها بجزء مشاع.

وهذا الظاهري مسكين لأنه يحمل نفسه فوق طاقتها فيرى أن الكبر على المتكبر سنة وإن كانت ياء نسبة تملأ الفم.

وهذا الظاهري مسكين لأنه سريع الرضا سريع الغضب وهذا الظاهري مسكين لأنه من النزاع.

وهو مسكين لرهافة حسه ولأنه يغني لفكرته.

وهو مسكين لأن ذكاءه وعاطفته يقفان لعقله بالرصد جعلنا الله هداة مهتدين.



اغتصاب الموهبة

نبوغ عبقرية ذكي في عالمنا العربي اليوم أشد كارثة من نبأ قنبلة (هيروشيما) ذلك أنه نبأ يروع مستقبل أمتنا.

وخير لعالمنا ـ اليوم ـ أن يكون عاملاً محترفاً يكفيه من العبقرية مسحة ومن الذكاء ما يبلغه إتقان حرفة يدوية يحذقها بالممارسة، والتكرار دون التأمل، وعضل التفكير.

إن لدى أمتنا (سرة الأرض) وهي غنية بالموارد الطبيعية، ولديها نهم لكل تكميلي، وتحسيني، ودعك من الضروري.

وإن شموخ العربي بامتطاء مركب فاره أعظم من شموخ أول عبقري في العالم ابتدع ذلك المركوب فيجب أن نكون جميعاً يداً تستثمر الموارد وتتقلد منجزات العلم الراهن التي فرغ منها (الذكاء والعبقرية) وصارت حرفة يهضمها متوسطو الذكاء بأكثر من تجربة.

ودعك من الأغتباط بنبوغ (عبقري ذكي) إننا نحسده على ذكائه، ولا نبكي عليه لشقائه، ثم لا نحترس من شقاء يقلبه علينا كارثة.

قال أبو عبد الرحمن : لو كان كل نابغة ذكي مهيأ لميدان تطرح فيه أرسال التفكير، ويحل بها و يعقد لكنا أعظم الناس غبطة بأذكيائنا.

ولو كان كل نابغة ذكي يفسح له في مجال تخصصه و يكرم بما يدفعه للمزيد لكنا أعظم الناس غبطة بأذكيائنا، لأننا نأمل أن نحز المفصل في فرع من فروع المعرفة البشرية على الأقل.

إن النابغة الذكي يدرج في غير عشه، وإذا يحاس حيس يدعى له (جندب).

و (جندب) من الخاملين، المحظوظين.

يعيش العبقري على هامش امته، و يرضي حيو يته الفكرية في تحليل التوافه، أو الخبط في غيوب الكون بتأمل، متحد، آخذ بمنتهى الطرفين ـ وكلاهما ذميم ـ فيكون أنموذجاً لفضول الفكر (في عالم اغتصب حضارته، واغتصب نبوغه).

أو يكون كما قال صاحب (الظاهرة الصوتية) وما أصفه إلا بأبق عن سلطان أمته هرب من الواقع مغاضباً، فالتقمه الحوت في عباب المجهول (وهو مليم).

نسأل الله لنا ولكم الستر والعافية، وأستغفر الله لي ولكم.



عقدة الطموح العاجز

الأنموذج الفذ من هذا الجنس البشري ونزّاع تتناغم مواهبهم مع قدراتهم أو تتهيأ الفرص التي تقدر بها مواهبهم.

والإنسان قدرة بلا موهبة وحش من الوحوش !

وهو موهبة بلا قدرة مجموعة من العقد النفسية !

ورحم الله البشر فشذ من يوجد بينهم وهو بلا موهبة ولا قدرة .

موهبة الإنسان هي طموحة العاقل الذكي !

يبدأ هذا الطموح خيوطاً قزحية من عقل المفكر وذهنيته المتوقدة !

ثم يتحول إلى عواطف عاقلة جياشة في قلبه و بين حناياه !.

وهذا النوع من الوجود يسميه الفلاسفة وجوداً بالقوة لأنه طموح كامن، ولكنه ينتظر ولادة أخرى وهي ما يسميه الفلاسفة بالوجود بالفعل.

و يتوقف الوجود بالفعل على أسباب وقدرات إما القدرة الجسمية وإما المالية وإما قدرات معنو ية أخرى.

فإن تناغمت المواهب مع القدرات فحينئذ يولد النوع المثالي الفذ من الجنس البشري.

وإن تخلفت القدرات ولم تطاوع فذالك هو الطموح العاجز !

وحينئذ يولد النوع المعقد من هذا البشر !!

إن الإنسان تنفجر مواهبه عقلاً وخيالاً وذكاء وعاطفة فيرشح نفسه للسؤدد ولكن هناك قدرة قد لا تطاوعه وهي أن يكون «حسيبانسيبا» في مجتمع تغذى بالعصماوات العربية التي لم تفلح قبل الاسلام !

وليس باختيار الفرد أن يولد كما يريد !

حينئذ يضع أول لبنة من بناء سيء يسميه علماء النفس بمركب النقص وهو تعويض عن قدرات غير موجودة أو غير مستطاعة !

فقد يتخذ هذا الإنسان لنفسه شعوبية أو انتماء فكرياً أو نحوه ليعوض به لنفسه !.

وإذا ناقض السلوك العقيدة ـ لتخلف القدرة التي توفق بينهما ـ فثمة القلق والبرم الذي يلازم الانسان و يولد عنده حدة مزاج وصفاء في الطبع وربما عجل عليه الشيب !.

وربما زاد خفقان قلبه !.

وقد يقترن الإنسان بزواج سعيد، ويجري الماء صفواً بينه و بين قرة عينه.

ثم تفوته بطلاق لا رجعة فيه !.

ثم يرى قرة عينه مع زوج آخر قد أنجبت منه فلا يطمع فيها أبداً إلا بأحلام كانت تسلبه ! وربما كان له من قرة عينه فلذات كبد يحملن من أمهن رائحة فيرقص أحلامه اليائسة أبد العمر.

وحينئذ يضع اللبنة الثانية من البناء السيء «مركب النقص !!».

إنه يعوض عن حبه اليائس بحب قد يرجوه !!

ومن ثم يخفق قلبه المعذب مع كل نغمة ندية ومع كل لمحة شفافة ومع كل حلم شاعري !

وقد يهزم الحب أكثر من مرة فيجرب لذة الوصال أكثر من مرة ـ على سنة الله بلا ريب !! فيبين له أنه لا يزال ينقصه شيء إنه الحب اليائس فيظل المسكين يحب و يعشق وربما عاجله الثغام والتقو يس وداء الركبة !!

ولكن القلب لا يشيب أبداً ولا ينزع عن غيه .

قال أبو عبد الرحمن :

إني أعلم إنساناً ما سمع صوت حبه اليائس في لحظة ما فعجز عن مداراة العبرة أمام الناس !

ولقد أمرضته هذه العبرة ثلاثة أيام بلياليهن وألزمته فراشه لا يعرف في نفسه داء إلا الذهول وحرج الصدر !

ولشد ما قطعنا الخلوات بالوساوس !

ومن نعمة الله أن إبليس يستطيع أن يوسوس في صدورنا ولكنه لا يعلم ما في صدورنا !

ولولا هذا لخشينا أن يفضح المدحور وساوسنا !.

وأنا أشهد ـ بشهادة الحق ـ إن ذا الحب اليائس يعيش فترات من القلق والعذاب النفسي لا يعدلها لحيظات آنسه وسلوه !

ولولا ثقتنا بأن الله يثيب العبد المؤمن الصابر بالشوكة تصيبه لكان الصبر على هذه الحياة عزيزاً !!

إنه بقدر ما يكون مركب النقص يكون القلق والشذوذ والشطحات !!.

ولو عرف الناس أجواء النفس البشرية وسبروا أدغالها لكانوا رحماء بالمعذرة!



الجنون فنون

قد لا تبخل علينا الصحافة، أو الدعاية أو محاورات المجالس بالتقريظ الزائد لبعض العادين الخاملين: بأنه عبقري، أو فذ.... الخ.

وأنا أقول: حذار من هؤلاء، لا تصدقوهم، إنهم برجوازيو التفكير، غير فنانين.

إنهم عقلاء، لأنهم ليسوا عباقرة .

أعطوني مجنوناً واحداً أعطكم عبقرياً واحداً فذا.

وأقول لكم في هذا المدخل:

إن الجنون اسم لجنس، والجنس يندرج تحته انواع، ولهذا قيل:

« الجنون فنون » .

فثمة «جنون مطبق» وهو جنون الغباء. وهذا النوع من الجنون يوجد في الخاملين العادين، وليس هو داء العباقرة بحمد الله.

وثمة «جنون متفتح» وهو جنون الذكاء . وهذا ـ بحمد الله ـ داء العباقرة.

فقد يوجد :

« عاقل غبي » .

كما يوجد .

« مجنون ذكي » .

ذلك : أن العقل غير الذكاء.

فذلك الذي أدبه معلموه ولقنه ملقنوه ما يقتضيه العقل المعيشي فعرف كيف تؤكل الكتف، وقفز من الخمول إلى الأمر والنهي ولم يفارق المألوف الغبي في عرف المجتمع أو النظام أو التاريخ ... الخ.

رجل عاقل .

وليس من الضروري أن يكون ذكياً .

العقل في العرف اللغوي، وهو عرف العامة لجام من العرف والعادة والمداهنة والمنفعة يكبح جماح الذكاء والتأمل.

أما جنون العبقرية فهو السبح مع الذكاء والجمال وإن غضب المألوف والعرف.

جنون العبقرية يعترف بالمنفعة الذاتية :

أ ـ بهجة القلب للجمال .

ب ـ بهجة القلب لسبح الخيال والأحلام.

جـ ـ بهجة القلب للماحية الذهن، وجبروت التفكير.

جنون العبقرية :

لا يعترف بالمتر المكعب ، ولا ينصب الحبالة للجاه والمنصب.

وإليكم هذه النماذج لجنون العبقرية :

١ ـ الشاعر الأمريكي : «إزارا باوند» .

جنون هذا العبقري العظيم : أنه تحدى نفوذ اليهود الملاعبين في بلده وكان يتفق مع هتلر في اتهام اليهود بتخريب الضمير الإنساني.

قال باوند عن احترافهم للربا :

إن الربا يذبح الطفل في الرحم .

ويحول بين الشباب و بين الاستمتاع بالعشق والهوى.

وقال عن اليهودي الملعون :

ما أحقر ألوان الكراهية التي تملأ نفسك .

إنك تغذيها كل يوم بالأكاذيب .

وأنت تسارع دائماً إلى الهدم وتضن بأي عون أو موقف جميل.

و باوند أمريكي من رجال الحلفاء .

ولكنه في أثناء الحرب العالمية الثانية أذاع من راديو روما هجوماً على أمريكا ورئيسها روزفلت.

فهذا لون من جنون العبقرية .

وهو من أبعد الناس عن المصلحة الخاصة وقف جميع ماله وجاهه ومعظم وقته لمساعدة أصدقائه.

وتنكر له كثيرون.

فهذا لون آخر من جنون العبقرية.

وقد نجح اليهود الملاعين في حرمانه من وسام الشرف سنة ١٩٧١ م الذي همت به «الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم».

وفي سنة ١٩٤٦ م دفعوا به إلى مستشفى الأمراض العقلية متهمين له بالجنون وبقي في المستشفى ما يزيد على عشر سنوات.

ولا داء له إلا الشجاعة الأدبية.

٢ . طغيان الذكاء وشطحات الفكر .

ومن هؤلاء: «فريد ريك نيتشه» صاحب الفلسفة العنصرية الصهيونية في الأخلاق.

و «أوجست كومت» صاحب الفلسفة الوضعية الملحدة، وهذان نوما في مستشفى المجاذيب.

٣ . طغيان العاطفة ورهافة الحس .

ومن هؤلاء الفيلسوف الإنجليزي «برتراند راسل» وقع في شرك حسناء أمريكية عاش طيلة حياته ـ لرهافة حسه ـ خائفاً من الجنون مفكراً فيه، بل هم بالانتحار.

ذلك: أنه يؤمن بقانون الوراثة.

فأمه ماتت مجنونة وعمته مجنونة، وعمه مجنون وحبيبته الأمريكية كان عمها مجنوناً.

٤ . الجفاء ، والبرم ، والتشاؤم .

هذا داء أبي العلاء المعري .

وهو داء « سقراط » فقد كان قبيحاً دميم المنظر، وكانت زوجته

«كسانتيب» حسناء في منتهى الجمال.

وكانت تعيش على هامش حياته.

وقد زعم التاريخ في إحدى حقبه أن «كسانتيب» من أسوأ نساء العالم لأزواجهن.

وقد كانت مضرب المثل في الأداب الأجنبية.

ولكن المؤرخين الألمانيين «زيلر» و «ماتز» :

كشفا للعالم أنها مظلومة، وأن داءها جنون العبقرية عند زوجها سقراط.



دعاوي العبقرية

الفارق بين الجنون والعبقرية نسيج حريري قوي، من قوانين الفكر البشري التي لا تضل ولا تخزى، ولكن بعض المحلقين التائهين يذودوننا عن حظيرة العقل الراشد وهم **يحسبون أنهم يحسنون صنعاً و يذودوننا عن العقل بصيغ علمية.**

فنقاد الأدب المسرفون في الأحلام يقولون: حرام عليكم تشريح الورد والعبق وذبحه بمبضع المنطق، لأن الشاعر يحلم و يلهم، وكونهُ أوسع من كون المنطق.

قال أبو عبد الرحمن : ونحن نقول : هذا حق بالنسبة لعملية الإرسال دون عملية التلقي.

فالشاعر حالة الإبداع (أي الإرسال) لا يعرف قوانين المنطق؛ إنما يعبر تلقائياً ولكن الجمهور والنقاد ساعة التذوق والحكم (أي حالة التلقي) لا يستطيعون الخروج عن ملكوت العقل؛ ذلك أن الفن معيار جمالي، ومعايير الجمال عند أظرف عباد الله وأخفهم روحاً إنما هي صياغة منطقية ولولا معايير الجمال المنطقية لما كان ثمة فرق بين الشاعر والمتشاعر.

والغارقون في أوهام التصوف يقولون : (عين الحقيقة عين وعين الشريعة عين) فإذا حاورهم محاور بمنطق قال قائلهم (فلان لم تكشف له الحجب).

ولم يدر هؤلاء الاو باش: أن الشريعة عرفت بعين الحقيقة، ثم كانت الحقيقة في معدن الشريعة.

ولم يدر هؤلاء الأ و باش: أن معايير العقل والمحك في التفرقة بين ولي الرحمن وولي الشيطان، و بين من رزق كرامة و بين من يدعيها، و بين من ينطق عن صفاء نفس و بين من ينطق عن جنون أو هوس أو سحر.

أسبل الله علينا وعليكم ستره.

بين المد والجزر

لكل حفنة من أمتنا العربية شيخ يحكم بأمره ليس عندهم شعور ديني أو قومي أو وطني.

فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسس الدولة الإسلامية وجمع بلاد العروبة تحت راية واحدة. وجاء أبوبكر - رضى الله عنه - فحفظ كيان هذه الدولة عندما كادت تعصف به حروب الردة.

وفي عهده أعدت الجيوش إلى الشام والعراق.

وجاء عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فمد الرقعة الإسلامية إذ فتح الشام ومصروالسودان وأصبهان والري والأهواز والجزيرة وأذربيجان وفي عهده بنيت البصرة والكوفة والفسطاط عاصمة مصر قبل القاهرة.

وجاء عثمان بن عفان - رضى الله عنه - ففتح اصطخر وكرمان وسجستان وخراسان وأرمينية وغرب أفريقيا.

وجاء معاوية بن أبي سفيان ففتح أفريقيا كلها.

وجاء الوليد بن عبد الملك ففتح السند (الباكستان) والأندلس وبقية خراسان، ثم ضعف أمر الأمة الإسلامية في عهد الدولة العباسية وتوقفت الفتوح والتوسع وأولع القوم بمعارف الغرب وتقليدها وشغلوا عن الجهاد وكانت قوة خلفائهم الأول كصحوة الموت وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يزال الدين قائماً حتى يكون اثنا عشر خليفة من قريش ثم يخرج كذابون بين يدي الساعة» رواه مسلم والنسائي وغيرهما.

ولم يزل أمر المسلمين في مد وجزر ينحسر الإسلام من المشرق فيمتد في المغرب وهكذا.

ثم تمزقت الخلافة.

وبالأمس فقد المسلمون أندلسهم فليس فيه اليوم من يقول : الله الله.

وكان الأندلس قبل ذلك معقلاً من معاقل العروبة والإسلام وكبريات المراجع التي نطالعها في شريعتنا ولغتنا ألفها العلماء في الأندلس.

والأمر في هذا المد والجزر واضح لا لبس فيه .

وكانت أمتنا في البداية على أصالتها واستقلالها وكان الحماس لدين الله ممتزجاً باللحم والدم كانوا يشيعون مرضاة الله بإقامة الحدود والغضب لله والقيام بالحسبة.

هذا عمر ـ رضى الله عنه ـ ابن الصحراء في منتهى المحافظة على أصالته وفطرته ولكن الديمقراطيات العالمية عجزت عن عبقريته في النظام والإدارة.

فلماذا يهرب المغلوبون على أمرهم اليوم عن الاعتزاز بتاريخ هؤلاء الخلفاء الأجلاء والتأسي بسيرتهم في الحكم والنظام والإدارة وفق شرع الله؟.

أليست الرقعة الإسلامية هبة الإسلام وثمرة جهاده ؟

أليس أولئك سدنة الإسلام وحماته ؟.

والذي نفس أبي عبد الرحمن بن عقيل بيده: إننا ما رأينا في نظام هؤلاء المغلوبين نظاماً يحسدون عليه أو يعذرون به على العزوف عن تاريخ عزهم ومجدهم.

إن هؤلاء الخلف الذين سحبت منهم الرقعة الإسلامية كانوا سبباً مباشراً لأنهم تنكروا للسالفة الصالحة إن هذه الأمة ما عزت إلا بنبي.

ولن يمتد عزها إلا بالانضواء تحت الشرع الذي بلغه رسول الله إليها.

إن في تصورات الإسلام الماورائية راحة وطمأنينة لعقولنا ووجداننا.

وإن في سيرته المعنوية قوة لمعنويتنا وأهبة ليوم معادنا.

وإن في لغتنا كفاية في استجلاب تراث مستورد بل هي ضرورة لكياننا.

وأدبنا ابن فطرتنا لسنا بحاجة إلى الحيرة والبكاء الجبري الكسول والهلوسة البودليرية.

لنرجع إلى أصالتنا ـ على الأقل ـ في هذه الأمور فإن كان الأمر طلباً للطب والتشريح والأحياء والنبات والهندسة والذرة فلا بأس.

سنة الخلفاء الراشدين

أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتمسك بسنتهم والعض عليها بالنواجذ فكان التمسك بسنتهم تمسكاً بسنة الرسول.

قال أبو عبد الرحمن: وهذا لا يتصور إلا في اجتهادهم في مسائل لم ينص على اسمها.

ولهذا نعتبر حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة العول سنة واجبة.

وهذا خلاف لإمامنا أبي محمد بن حزم.

وهكذا أمر عثمان بن عفان رضي الله عنه بالأذان الأول لصلاة الجمعة نعتبره سنة ماضية.

أما ما كان محل خلاف بين الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين وكذلك ما كان اجتهاداً جر إلى فتنة كما حدث في عهد عثمان رضي الله عنه: فليس هو من السنة التي أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتمسك بها والعض عليها بالنواجذ.

بل المرجع في ذلك إلى نصوص الشرع والخلفاء الراشدون المهديون هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.

وعلي في وقته هو الخليفة ومن عارضه فهو باغ معتدٍ آثم طالب لحظ الدنيا بائع دينه بدنياه غير معذور بتأول كالذي حصل في عهد علي رضي الله عنه قبل ذلك.

فإن أولئك البررة الأخيار الأطهار معذورون بتأولهم قاصدون للخير غير راغبين في حظوظ الدنيا ولا مؤثرين دنياهم على آخرتهم ولقد انتهت سنة الخلفاء الراشدين باستشهاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وبعد ذلك لا حجة في أحد دون الله ورسوله.

بل كل محدثة بدعة فنظام البيعة والولاية التي تؤخذ لها البيعة مسبقاً خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه إلا أن يكون ذلك عهداً نظيفاً كعهد أبي بكر رضي الله عنه.

واتخاذ الأ بهة ولعن علي على المنابر واستباحة دماء آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذلال البقية الطاهرة من الصحابة كل ذلك محاربة لله ولرسوله وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

روى الإمام البخاري في صحيحه بسند فيه حمران مولى بني أمية أن معاوية قال: إنكم لتصلون صلاة لقد صحبنا النبي صلى الله عليه وسلم فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنهما يعني الركعتين بعد العصر.

فهذه من البدع المستحدثة.

وقال الإمام ابن حزم:

وقد عمل ملوك بني أمية بإسقاط بعض التكبير من الصلاة و بتقديم الخطبة على الصلاة في العيدين حتى فشا ذلك في الأرض قال أبو عبد الرحمن: ليست بدعة ملوك بني أمية سنة ولا كرامة ولعل الإمام عبد الله بن المبارك عنى هذه البدع التي أحدثها ملوك بني أمية وأعوانهم الظلمة عندما قال: «وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها» ولا يجهلن علينا أحد فيحسب أننا نعرض بهذا البيت لأنه ثمة فرق بين ملوك بني أمية الذين أحدثوا من الظلم والمحادة لله مالا يحصيه إلا الله.

و بين ملوك جاؤا إلى بلد درست فيها معالم الإسلام وعبدت القبور وكانت قرى كل قرية مستقلة بأميرها فوحدوا الكلمة وجمعو الدولة وأحيو السنة وأماتوا البدعة وكانت دولتهم اليوم أفضل دولة تحكم بالإسلام فرق بين هذا وذاك.

وإنما قلنا انتهت سنة الخلفاء الراشدين باستشهاد علي لأن لنا برهاناً من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك».

وورد في بعض النصوص وصفه بأنه ملك عضوض قال سعيد بن جمهان لراوي

الحديث سفينة: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم؟.

فقال سفينة: كذبوا بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك وجاء في الحديث الصحيح أن عماراً تقتله الفئة الباغية فنحمد الله الذي أبان الحق وأوضحه.

قال أبو عبد الرحمن: هذا البيت الأموي مسوى أفراد قلائل وقف في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم طلباً للزعامة ولم يستسلم إلا بعد يأس عندما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة رغماً على أنوفهم ومن عليهم وسماهم الطلقاء وعندما أصبح الأمر ملكاً عضوضاً ساروا في الناس بالظلم وأنفقوا بيت المال على غير وجهه وغيروا معالم الخلافة الراشدة وحاربوا أولى الأمر من المؤمنين طلباً للثأر لطغاتهم الذين قتلهم علي رضي الله عنه في الجاهلية ولم يوجد فيهم من الفضلاء سوى اثنين.

أحدهما أبو ليلى معاو ية بن يزيد رضي الله عنه.

وثانيهما عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

فهذان خير من أسلافهم ولله الأمر من قبل ومن بعد.

قال الإمام عبد الله بن المبارك:

وهي من أمية بنيانها ... فهان على الله فقدانها

فلا آل حرب أطاعوا الاله ... ولم يتق الله مروانها



لا حجة في أحد

وفق الله إمامنا أبا محمد بن حزم عندما ملأ فيه كل مناسبة بقوله :

لا حجة في أحد دون الله ورسوله .

ومعنى هذا أننا نسكت عن المنكر الذي لا نستطيع تغييره ولا نؤيده.

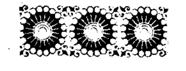
وهذا بخلاف منهج أناس يجعلون أحكام القضاة وفتاواهم في عصور الإسلام حجة على المجتهدين وقد مرت بي كلمة لأ بي محمد في محلاه تقول:

إن هؤلاء لا يفتون إلا بهوى بني أمية و بني العباس وقد أيد هذا الرأي قصيدة الإمام عبد الله بن المبارك التي مطلعها:

وهي من أمية بنيانها ... فهان على الله فقدانها

وهي قصيدة تكتب بماء الذهب.

وأنى لنا أن نبارك فتوى كتبت في عصر الوليد بن يزيد فرعون هذه الأمة الذي أحرق المصحف أو في عصر عبد الملك الذي قال: من أمرني بتقوى الله ضربت عنقه كما ذكر ذلك العسكري في أوائله إنما نذكر فنشكر معاو ية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز ـ رضى الله عنهما ـ والباقون شوهوها وهي بيضاء نقية لم تشب.



كارثة آل البيت

اقتضت حكمة الله ومشيئته أن لا يكون لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حظ من الخلافة يجتمع عليها الناس.

وكانت قلوب الناس مع آل البيت ولكن سيوفهم مع مخالفيهم من المغتصبين إما إكراهاً وإما طمعاً.

ولعل الله اختار لهم الآخرة .

قال أبو عبد الرحمن: ولكن قلبي والله يتقطع حسرات إذا تصفحت هذا التاريخ المشئوم ورأيت الظلم الذي حاق بهم.

ورأيت ثأر المشركين في معركة بدر الكبرى يؤخذ بعد تصرم الخلافة الراشدة.

ثم بعد ذلك إيثار غيرهم عليهم ممن لا يزن عند الله جناح بعوضة لطغيانهم:

أرى فيئهم في غيرهم متقسماً ... وأيديهم من فيئهم صفرات
فآل رسول الله نحف جسومهم ... وآل زياد حفل القصرات
بنات زياد في القصور مصونة ... وآل رسول الله في الفلوات

لا إله إلا الله لا اعتراض على حكمته.

أما كارثة كربلاء ونكبة عيال الحسين فغصة يبلح بها المسلم مدى عمره.

ولقد كان النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ رفيق هذا البيت الطاهر وهم كالسبايا إلى بلدهم و بلد أبيهم المدينة المنورة يحميهم ويماشيهم من بعد حفظاً لحرمتهم.

جزاه الله خيراً .

وقد كرمن له من حليهن ومصاغهن إذ لا يملكن غيره .

وقبل النعمان الهدية على مضض .

ولكن ما يدرينا لعل هذا المصاغ الذي أخذه من أكرم أعراض الدنيا .

وأما استمتاع ظالميهم بمتاع الحياة فلا نزيد فيه عن الاستئناس بقول تعالى: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها.. الآية .

و يا و يح من كان سيد شباب الجنة وأحفادهما خصماءه يوم القيامة.



بل ننقي أقلامنا

اذا ذكرت الفتنة الظلماء المروعة التي خبطت المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهم):

فإن بعض العلماء تورعا منهم جزاهم الله خيراً على نيتهم يحجمون و يتوقفون و يقولون :

هذه فتنة لم نجرد فيها أسيافنا فلا نلوث فيها أقلامنا .

و بعضهم يجرد قلمه للاعتذار لكل فئة كابن العربي في العواصم من القواصم.

بل إن ابن كثير ـ رحمه الله ـ ليعتذر لغدر عمرو بن العاص بأبي موسى الأشعري في كتابه البداية والنهاية بمعاذير لا تقبلها عقول الصبيان.

قال أبو عبد الرحمن: أما الاعتذار لكل فئة باجتهادها فأمر جيد مستحسن بل واجب مالم يصل ذلك إلى التكلف والاستخفاف بالعقول.

وأما قول لا نلوث أقلامنا :

فهروب لا معنى له ولا مسوغ وليس بالأمر الجيد عندي ولا المستحسن .

بل يجب أن نخوض ونمحص ونحايد في بحثنا ونتحرى، أما السكوت فلا ينبغي بل إن هذا السكوت يسوغ كل خطأ لاحق في تاريخنا، فما استحمدناه في تاريخنا قلنا: هذه سيرة عمرية.

وما وجدناه من الملك العضوض قلنا :

رحم الله معاو ية .

وكلاهما صحابي جليل .

بل الأولى أن نتصفح الأحداث التاريخية فنصحح ونمحص وننقد تاركين مناقب الأعلام بينهم و بين الله.

لأن ذوي المناقب مهما كثرت مناقبهم غير معصومين .

فعثمان بن عفان - رضى الله عنه - من الخلفاء الراشدين ومن العشرة المشهود لهم بالجنة.

لا ريب في هذا رضي الله عنه وأرضاه .

ولكن هذا لا يعني : عصمته من خطأ يقع فيه بتأول واجتهاد.

ولا يعني هذا أن يكون كعمر بن الخطاب في عبقريته السياسية.

لأن العبقرية موهبة من الله لا علاقة لها بالكسب الفردي .

فإذا جابهنا التاريخ الإسلامي بغصة محاباة الأقارب في الولاية فلا يجوز أن نقول:

يجوز ذلك لأنه فعلها عثمان - رضى الله عنه - بل نقول تجاه هذا أموراً أربعة:

أولها : أن محاباة الأقارب لا يجوز اعتماداً على النصوص ومقاصد الشريعة.

إذ لا حجة في أحد دون الله ورسوله .

وثانيها : أن عثمان - رضى الله عنه - فعل هذا اجتهاداً وتأولاً لا اقتداء بنص صريح الدلالة لأنه رضى الله عنه قاس أقاربه على الذين تألفهم الرسول صلى الله عليه وسلم ممن كان إيمانهم في البداية ضعيفاً.

قال أبو عبد الرحمن: هذا أنموذج للقياس في الشريعة ويجب أن نتحامى القياس في الشرع المطهر فإن القياس في الشرع باطل كله.

وثالثها: أن عثمان - رضى الله عنه - خطب في الناس وأعلن أن توليته لأقاربه رأي رآه، وأنه برىء منه. ولنا أن نعتذر له رضى الله عنه - بأنه كبير السن، وأن ولاته من أقاربه تمكنوا في البلاد.

ورابعها : لا مشاحة أن عثمان في الجنة بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم له، وأنه في كل اجتهاده لا يتعمد مخالفة الشرع.

ولكن الاجتهاد يخطيء و يصيب .

فنضمن لأنفسنا ما يجب علينا لصاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم،

ولكننا نبين خطأ بعض الاجتهاد حتى لا يكون حجة لاجتهاد خاطيء آخر يحدث فيما بعد.

فإذا جاءت حادثة الجمل لا نتردد في تزكية المتقاتلين من خيار الأمة.

ولكل منهم اجتهاده وتأوله ولكنهم اختلفوا في اجتهادهم إلى حد القتال.

فجازلنا أن نرجح أحد الاجتهادين بالأدلة دون أن تقوى أقلامنا على بغضة لصحابي أخطأ في اجتهاده.

وإذا كان حديث الحوأب صحيحاً قلنا :

الحق مع علي ، ومحاربة على اجتهاد خاطيء .

وبهذا نعرف الصحيح والصواب في تاريخنا .

ولا نجعل للاجتهاد الخاطيء فيما بعد مسوغاً من اجتهاد خاطيء لبعض من الصحابة صمتنا عنه

تورعا وقلنا : لا نلوث أقلامنا .

وعثمان ـ رضى الله عنه ـ قتل مظلوماً وإن كان مخطئاً في بعض اجتهاده.

وقد خذله زملاؤه في المدينة ـ برغبة منه ـ ولو أرادوا لعزموا الأمر ولكل منهم ما يعذرون به.

وقد اقتضت حكمة الله أن يكون السلطان في بني عمه بني أمية.

هكذا تأول الآية الحافظ الذهبي .

ومعاوية وأبوه أسلما متأخرين ليس لهما فضل علي ولا سابقته.

وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن بعد الثلاثين ملكاً عضوضاً.

وأخبرنا أن عماراً تقتله الفئة الباغية.

إذن معاوية ظالم لعلي خارج على حقه في الولاية غير ناصح للأمة بحمل الناس على مبايعة ابنه الفاسق يزيد ـ لعنه الله ـ الذي قتل الحسين سيد شباب أهل الجنة وابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأبي هو وأمي.

هذا الفاسق اللعين الذي استباح حرم المدينة وهتك الأعراض وأهان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن فضل معاو ية وصحبته لرسول الله شيء.

وإن أخطاءه المخالفة لسنة رسول الله وسيرة الخلفاء شيء آخر .

قال أبو عبد الرحمن: إن قول علي - رضي الله عنه - وقد عرفه قبل إسلامه و بعده أحب إلى من توقف من توقف.

وأحب إلى من اعتذارات تصل إلى حد الاستخفاف بالعقول .

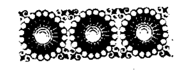
ولهذا فسيرة الخلفاء الراشدين حجة لنا وسيرة معاو ية ليست حجة ولا لازمة.

وإنما أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيرة الخلفاء الراشدين المهديين.

رحم الله معاو ية ورضي الله عنه بحكم أنه صاحب رسول الله.

وكونه صاحب رسول الله لا يعني صحة أمور خالف فيها صحابة آخرين فيهم من هو مشهود له بالجنة من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وما قلنا إلا ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في أخباره الصادقة عن المستقبل.



الاستخفاف بالعقول

ثبت في الحديث الصحيح: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا معاوية للحضور ثلاث مرات فلم يحضر وفي كل مرة يعتذر بأنه يأكل:

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرة الثالثة :

لا أشبع الله بطنه .

قال أبو عبد الرحمن: ولقد رأيت الحافظ ابن كثير في كتابه: البداية والنهاية يعلل هذا الحديث و يعتبره من مناقب معاوية.

لأن معاوية سيكون ملكاً والشره في الأكل من المتع التي يتمتع بها الملوك.

قال الظاهري : ليت شعري إن كان ابن كثير- رحمه الله - يقدر أن الناس لا يتمتعون بعقول صحيحة أكرمهم الله بها.

أيجوز : أن يكون هذا من المناقب ؟

ألا يكون غضباً من الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

ألا يكون تأديباً منه . ؟

ألا يكون - على أقل تقدير- ممازحة منه صلى الله عليه وسلم ؟

كما يقول العرب: تربت يداك ؟

قال أبو عبد الرحمن :

أما الإمام النسائي صاحب السنن - رضي الله عنه.

فقد أحسن غاية الإحسان عندما قال :

إن الرجل ذهب رأساً برأس .

ولكن النواصب من أهل الشام : وجأوا أنثييه ومات عليلاً من ذلك.

ذكر هذا ابن كثير في البداية والنهاية في تاريخ وفاة النسائي.

الاستخفاف بالعقول مرة أخرى

كان الحكم بن أبي العاص: يذيع سر رسول الله صلى الله عليه وسلم و يستهزىء بمشية الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد قال صلى الله عليه وسلم : من غديري في هذا الوزغ ؟

ونفاه من المدينة إلى الطائف، فسمي :

طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن الاعتذار والاجتهاد المائع الذي نعده ضحكاً على الأذقان واستخفافاً بالعقول قول: مصطفى بن محمد الرافعي في عنوان النجابة:

(إياك أن تظن أن النبي صلى الله عليه وسلم، نفاه بغضاً له وإنما نفاه شفقة عليه لعله يشتاق إلى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحصل له ثمرة الإيمان؟) ا هـ بتصرف واختصار.

قال أبو عبد الرحمن : الاحتمال الأرجح أن الرسول صلى الله عليه وسلم نفاه تأديباً له وأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما، أبقياه في المنفى اتباعاً واقتداء.

وأن عثمان رضي الله عنه، أعاده اجتهاداً فلعله أنس صلاحه أو لعله كان يرجو أن يعود إلى الصلاح، لاسيما أنه شفع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فوعده برده.



التشبع في الاستنباط

قال الشيخ ابن قيم الجوزية: رحمه الله ـ عن سورة الفاتحة: (تضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها : كونه رب العالمين، فلا يليق به أن يترك عباده هملاً دون مرسلين ونبيين، فهذا هضم للربوبية.

الثاني : اسم (الله) وهو المألوه المعبود ولا سبيل للعبادة إلا بالرسل.

الثالث : اسم (الرحمن) فإرسال الرسل من مقتضيات الرحمة.

الرابع : (يوم الدين) وفي يوم الدين يكون الجزاء.. ولا جزاء إلا بعد الإعذار بالرسل.

الخامس : (إياك نعبد) ولا سبيل للعبادة إلا بالرسل.

السادس : (إهدنا الصراط المستقيم) ولا سبيل للهداية إلا بالبيان ولا سبيل للبيان إلا بالرسالة.

السابع : معرفة نفس المسئول وهو الصراط المستقيم.

الثامن : المنعم عليهم، وهم غير المغضوب عليهم، وغير الضالين.. والذي أوجب انقسام الناس إلى هذه الأصناف الثلاثة هو (الرسالة).

انتهى من كتابه (مدارج السالكين ١/٧ ـ ١٢) بتصرف كثير اقتضاه ضرورة الاختصار وترك الاستطراد والوقوف عند محل الشاهد.

قال أبو عبد الرحمن الظاهري : رضي الله عنه :ـ

هذا من التشبع البغيض في الاستنباط، وعادة ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله ـ تفريع المسألة إلى ثلاثين وجهاً.. وإلى سبعين ومائة.. وإلى ما شاء الله.

وكثيراً ما أخل بالقسمة وداخل بين الأقسام وكرر المعاني وغاير بين الأقسام.

وانما قلت عن صنيعه هذا إنه من التشبع في الاستنباط لعدة أمور:-

أولهـا: أننـا إن كنـا عرفنا إن الله رب العالمين من براهين أخرى غير القرآن فلا يقتضي مدلول الربوبية وجوب الرسالة.. لأن الله لا يجب عليه شيء. ولأنه قد يختار لكمال ربوبيته غير الرسالة.

فقد يلهم من يشاء الحق إلهاماً (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)، وإن كنا عرفنا أن الله رب العالمين بالقرآن المتضمن لسورة الفاتحة فمعنى ذلك:

أننا عرفنا القرآن بالرسالة ولم نعرف الرسالة بالقرآن.. فلولا الإيمان بالله وبالرسالة ما حصل الإيمان بسورة الفاتحة. وصنيع ابن القيم مصادرة على المطلوب.

وثانيهما: أننا عرفنا بأن الله هو المعبود المألوه بموجب الرسالة ولم نعرف الرسالة بمقتضى لا إله إلا الله.. أي كما قلت في الوجه الأول تماماً.

وثالثها: أن إيماننا بالرحمن جاء بدليل الفاتحة ـ بعد إيماننا بالرسالة، ولم يكن إيماننا بالرسالة نتيجة إيماننا بالفاتحة. وقول ابن القيم: (فإرسال الرسل من مقتضيات الرحمة) كلام صحيح ولكنه لا ينعكس بمعنى أن الله (رحمن) ليس من مقتضيات الرسالة، فهو رحمن وإن لم يرسل رسلاً فلو لم يرسل رسلاً ولم يكلف أحداً، أو كلف خلقه بطريق غير الرسل لكان في كل هذا هو الرحمن الرحيم.

قال أبو عبد الرحمن: وحقي على القارىء أن يفرق بين أمرين هما:-

أن إرسال الرسل من مقتضيات الرحمة وليست الرحمة من مقتضيات إرسال الرسل.

ورابعها: أننا لم نعرف الرسالة من يوم الدين وإنما عرفنا يوم الدين من الرسالة.

وخامسها: أننا آمنا بإياك نعبد من الرسالة ولم نأخذ الرسالة من إياك نعبد. فقبل الرسالة لم تجب علينا عبادة.

وسادسها: أننا ما طلبنا الهداية إلى الصراط المستقيم إلا بعدما علمتنا الرسالة طلب ذلك. فنحن لم نعرف الرسالة من طلبنا للهداية وانما طلبنا الهداية بعد معرفتنا للرسالة.

وسابعها: أن ابن القيم لم يعرفنا بوجه الدلالة من الوجه السابع الذي ذكره، وانما جمجم بكلام لا يفهم منه وجه الاستشهاد فإن كان يريد أن الصراط المستقيم دل على رسالة نبيه فذلك كلام ساقط.. والصواب: أن الرسالة دلت على الصراط المستقيم وماعدا ذلك فمصادرة على المطلوب.

وثامنها: أن قول ابن القيم: (الذي أوجب انقسام الناس الى مهتدين ومغضوب عليهم وضلال هذه الرسالة).. كلام صحيح ولكنه لا يدل على أن الرسالة ثبتت بهذه الأقسام: لأن هناك فرقاً بين قول ابن القيم (الذي أوجب) وبين قولنا (الذي عرف).. نعم نحن عرفنا بالرسالة أن الناس مهتدون وضالون ومغضوب عليهم.. ولكننا لم نعرف من انقسام الناس الى هذه الفرق الرسالة..

وتاسعها: ان هذا التفريع الذي ذكره ابن القيم في ثمانية أوجه تشبع: لأنه يجمعه وجه واحد وهو: (ان مافي الفاتحة من مقتضيات الربوبية والألوهية والرحمة...الخ، دل على الرسالة).

هذا على فرض صحة وجهة نظره.. وقد بينا بطلانها..

ولاحظ ان الوجه الخامس عنده هوبعينه الوجه الثاني.

والله المستعان ...

* دقة العبارة *

إذا آمنت بالله ربوبية وألوهية وآمنت بكماله: فسيلزم من ذلك إيمانك بعصمة الرسالة ولا يلزم من ذلك وجوب الرسالة.. فعصمة الرسالة وصدق الرسول من مقتضيات الإيمان بكمال الله.

وليس من مقتضى الإيمان بكمال الله وجوب الرسالة.

فافهم الفرق بين الوجوب والعصمة ..

مع ابن قيم الجوزية

ابن قيم الجوزية إمام من أئمة المسلمين لا ريب في ذلك، و يزيده حباً لدى علمائنا في شعبنا أنه حنبلي المذهب، ومن المتلمذين لشيخ الإسلام ابن تيمية الناشرين لعلمه، الباسطين له بأبسط أسلوب بل بأسلوب أمتع من أسلوب شيخه.

وهو إلى ذلك من رجال السلف في الأسماء والصفات والسمعيات، ومحاربة الخرافة والدجل كل هذا لا ريب فيه، ولكنه بشر يصيب ويخطىء، والعصمة ليست لغير الأنبياء المتلقين للوحي ولهذا فيرد من قوله الكثير رغم الإعجاب به و بعلمه.

ومما يرد من قوله مذهبه في فناء النار بكتابه (حادي الأرواح) وهو مذهب شاذ مفارق لإجماع المسلمين يعتمد على الحديث الضعيف ويحكم العقل البشري المسكين، وهو بذلك ناصر لمذهب شيخه ابن تيمية.

ومما يرد من قوله تعسفه وتكلفه في تسويغ حماقات الهروي صاحب كتاب منازل السائرين عندما يحوم حول الاتحاد والحلول وهما مذهبان غبيان كافران، وعندما يتكلف في استعراض رياء الصوفية وتظاهرهم بالشهقات والقشعريرة من خوف الله (زعموا) ويحولها إلى عبادات وصفاء روحي ونحن نعرفهم عن كثب لم يمتحوا من السنة بذنوب ولم يتأسوا بسلف صالح كجيل الصحابة رضي الله عنهم وجيل أحمد بن حنبل، ومن تبعهم بإحسان، وإنما كانوا قوماً يواصلون الصيام البدعي و يعتكفون في المقابر والخربات و يهومون بأوراد وضعية وطلسمات ممجوجة، وربما انتهجوا منهج صاحب كتاب (شمس المعارف الكبرى) فتجلت لهم الأرواح الأرضية وأملت عليهم السخام، فأحدهم يدعي أنه يسمع آذان ملائكة العرش والآخر كالمأفون محيي الدين بن عربي يزعم أن الرحمن تجلى له، وأن الرسول صافحه، وأنهما أمليا عليه أحكاماً توصي بنسخ الشريعة، وهؤلاء

حقهم أن تطهر منهم صحائف المسلمين ولا تلتمس التسويغ لكفرهم الغبي ولهذا قلت: يرد الكثير الكثير مما ورد في مدارك السالكين لا سيما ما أنكره سلفنا عن إدراك السوى (الغير).

ومما يرد من كلامه إذا تفرد لنصر مسألة شاذة منتصفاً لمذهبه أو شيخه فإننا في هذه الحالة نأنس بآراء ابن حجر العسقلاني في وزن الأدلة لأنه أعلم منه بالحديث.

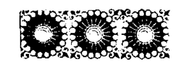
ومما يرد من قوله تسرعه في نقل مذاهب الآخرين كتسرعة في نقل مذهب شاذ عن الإمام أبي محمد بن حزم في مسألة القرآن (كلام الله).

وابن حزم بريء من هذا المذهب وليس في كتبه شيء من ذلك، ومذهبه بخلاف ما نقل عنه، ومع الأسف أن من جاؤا بعد ابن القيم منذ القرن الثامن حتى عهد الأستاذ محمد خليل هراس كلهم تابعوه في هذا الوهم.

ومما يرد من قوله تتبعه لكلام ابن حزم يغلطه حتى لكأنه الإمام، وكأن ابن حزم من صغار تلاميذه.

والواقع أنه فيما خطأ فيه، ابن حزم عالة عليه في مناهج الاستدلال والجدل، أما ما صوب به ابن حزم فهو عالة عليه فيه استدلالاً ومنهجاً وتفريعاً وجمعاً للأدلة.

غفر الله لي ولأبي بن حزم ولابن قيم الجوزية ولسائر أئمة المسلمين والله المستعان.



الحقيقة بنت الجدل

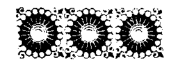
لا أضر على العلم من متزمت يجمد عند رأي أستاذ يجله، أو يصر على مسلمة حصلها بالتلقين والعرف، فإن أردت منه مناقشة حرة تقوم على النزاهة، وحب الحق، وسلامة المنطق زم شفتيه، واستعاذ بالله من الجدل وأكثر هذا اللون من الناس أصبح الجدل عندهم رذيلة. قال «جون استيورات مل» هذا الرجل نظري)!.. يقولها بعض الناس ساخرين!.. فتتحول إلى نعت ظالم جديب كلمة تعبر في حقيقتها عن أسمى جهد للفكر الإنساني وأنبله. أ هـ.

و يقيننا أن للفكر قوانين تعصمه من الخطأ، والاختلاف مرده إلى اضطراب هذه القوانين، و بالجدل يرتد الفكر إلى قانونه فتلوح الحقيقة، أو يسرف في تعسفه فتلوح المغالطة فصح بهذا أن الجدل (فوق أنه حسنه) ضرورة من الضرورات الفكرية وشيخنا أبو محمد بن حزم من أهل الجدل. قال أبو مروان بن حيان: ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود ـ لعنهم الله ـ ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة قال أبو عبد الرحمن ولقد رأيت «غارسيا غومس» يسميه «جدليا جوالا» يصدق عليه قوله:

لم تستقر به أرض ولا وطن	ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما صيغ من رهو السحاب فلا	تزال ريح إلى الآفاق تدفعه

و يذكر «غارسيا غومس» أن ابن حزم سمي نفسه «رجلاً جدلياً».. قال أبو عبد الرحمن لعله أراد قول أبي عبد الله محمد بن كليب لما ناظره ابن حزم في بعض مسائل الحب، فإن أبا محمد أفحمه، فقال ابن كليب: «أنت رجل جدلي ولا جدال في الحب» ذكر ذلك شيخنا في طوق الحمامة وعلى هذا فأبو محمد ينقل

كلام غيره، ولم يسم نفسه ولشدة جدل ابي محمد قال عنه ابن حيان: إنه يصك معارضه صك الجندل. وحجة شيخنا على ضرورة الجدل ـ كما في المجلد الأول من الأحكام ـ ما في النصوص من المطالبة بالحجة والبرهان وطلب البرهان هو الجدل في ذاته ونبينا إبراهيم عليه السلام ـ حاج قومه وقد أمرنا الله باتباع ملة ابراهيم فمن نهى عن المناظرة والحجة فليعلم أنه عاص لله عز وجل، ومخالف لملة إبراهيم ومحمد ـ عليهما السلام ـ بيد أنه يجب أن تكون المناظرة في رفق وإنصاف وترك وللتعسف والبذاءة والاستطالة إلا على من بدأ بشيء من ذلك امتثالاً لقوله تعالى: «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم «ويحرم الجدال بغير علم، أو الجدال عناداً واستكباراً، قال تعالى: ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ـ وقال تعالى: «الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار.



برهان من البترول

جاء في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أن جزيرة العرب تعود مروجاً وأنهاراً، وهذا من علامات الساعة ومن براهين صدق رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأنه مرسل من ربه، وقد ذكرت هذا الخبر لأستاذي فضيلة الشيخ محمد بن ناصر العبودي ـ حفظه الله ـ وقلت له:

دل العلم الحديث على أن البترول بقايا أعشاب وغابات وكائنات حية مغمورة بالمياه، وجزيرة العرب من أغنى دول العالم بالبترول، ومعنى ذلك أن جزيرة العرب كانت مروجاً وأنهاراً وهذا مصداق للحديث الشريف إذ جاء فيه كلمة (تعود) ولم يقل تصير.

فأيد شيخنا هذا الاستدلال، وأردف بأدلة باهرة، فقال حفظه الله: إن مالم يعرفه العرب لم يضعوا له اسماً، وما عرفه العرب وضعوا له عشرات الاسماء ومئاتها وآلافها قال أبو عبد الرحمن: وهذه حقيقة قررتها في أكثر مباحثي اللغوية.

ثم قال: وقد وضع العرب للأسد ألف اسم مرادف، وهذا دليل على أن الأسد من أكثر مشاهداتهم في جزيرتهم، والأسود لا توجد إلا حيث توجد الغابات، إذا فقد كانت جزيرة العرب مروجاً وأنهاراً. وقال حفظه الله ـ إن القرآن صدق هذه الحقيقة فيما قصه من أنباء سبأ وجنتهم وقولهم: ربنا باعد بين أسفارنا، وما ذكر من أقطار جنة سبأ يدل على أنها تشمل معظم الجزيرة من ابتداء جنوبها، وذكر ـ حفظه الله استنتاجاً للرحالين يدل على أن وادي الرمة ربما كان في السابق نهراً جارياً وذكر (حفظه الله) ما قرره العلم الحديث عن الدورة الجليدية التي تتم خلال أحد عشر ألف عام بحيث يصير القطب الشمالي أو الجنوبي صحراء قاحلة وتكون بعض الصحاري قطباً جليدياً وفي أعماق أحد القطبين وجدوا جذوع نخل وعروق أثل.

وإذا فعودة بعض الصحاري مروجاً وأنهاراً متصور لأنها ستعود ثلوجاً ممطرة. وحسبك بهذه الأدلة قوة، وحسبك بقائلها فضلاً وعلماً.

البرهان العاطفي

الـذهـن والانـتـبـاه والذكاء واللماحية ـ وكل ما شئت من ألفاظ ـ تطلق على (ملكة) تتفحص كل موجود في الأعيان أو الأذهان تتوسمه بملامحه وفروقه.

والعقل (بعد ذلك) يركب بين هذه الموجودات، ويحكم فيها.

لا يستهويه إلا الرصد جمعاً وضرباً وطرحاً، وقسمة.

والـعـاطفة (بعد ذينك) مقرها القلب صاحب الانفعالات لا يستويها من كل موجـود، إلا الـسحـر والجمال والخلب وما فيه من ملمح يبكي أو يضحك ولا يقر الرأي في العاطفة إلا بعد القناعة، ولهذا فالعاطفة لا تصغي إلى حجة.

قـال أبو عبد الرحمن: هب أنني صبوت إلى نعساء لعساء ذات جيد تليع، وخد أسيـل ومـنطق رضي. إنها ملامح أوصلها ذوقي إلى قلبي فمن عذلني في هواها لم أسمع حجته.

لأن الـغـرض مـن الـحـجـة الإقـنـاع بالحق بيد أن عاطفتي قد قنعت بما حسبته حقاً.

وهكذا كل معتقد إذا تسرب إلى العاطفة: امتزج باللحم والدم.

و يبين هذا الامتزاج: في امتقاع الوجه، واحمرار الوجنة وانتفاخ الأ وداج.

لأن المعتقد ـ حينئذ ـ يطل من كرسي الانفعالات (الرضى والغضب والضحك والبكاء).

فنستطيع أن نقول بيسر :

إن من احتضن معتقده بعاطفته لا يرجى تحوله عنه إلا بعد تأنيس طو يل.

ولكننا لا نستطيع أن نقول بيسر :

إن كـل مـعتقد تحتضنه العاطفة، باطل ولا حجة له. قال محمد بن عمر ـ رضي الله عنه :ـ

بل أبين المعتقدات برهاناً وأجلاها: لابد أن يكون أحدها عاطفة ما ظل هذا البرهان قائماً لائحاً؟.

وقد يكون ما تسرب إلى العاطفة من الإلف والعادة، أو التلقين والتقليد، أو الأوهام والخيالات؟.

وعاطفة هذه الأصناف :

لا تنطق بحجة ولا تستمع إلى حجة ولا تتحول بشتى وسائل الإقناع.

قال أبو عبد الرحمن محمد .

ليس من العيب أن أكون عاطفياً ولكن العيب ألا يكون مصدر عاطفتي البرهان والحجة وليس من العيب: أن تكون عاطفتي حادة.

ولكن العيب: ألا تتحول - رغم حدتها - إذا خانتها الحجة - أو زحمها البرهان الأصح.

وإذن : فالعاطفة التي لا نأباها هي التي تكون مصداقاً.



العاطفة منطق

هما ظاهرتان يتميز بهما الأنموذج البشري المتفوق .

أولاهما الانفعال الحار الجياش سواء أكان انفعالاً بنكتة تتبلج لها الوجنات والأسارير أم كان انفعالاً بعبرة يرتفع لها الرأس متأملاً مفكراً أم كان انفعالاً برحلة خيالية يمتزج فيها الضحك بالتأمل أم كان انفعالاً بنظرة جارحة تشده الذهن وتأسر الرجل وقس على ذلك كل ظاهرات الفن والجمال فإن الانفعال بهن أحر مشاعر العواطف لأنه يبكيها و يضنيها.

إن الظاهرة الأولى مجرد وجود الانفعال ودرجته من الحرارة وليس ظريفاً من لا ينفعل والنبز بالبرودة والبلادة والثقل إنما يقابل و يضاد الوصف بالعاطفية.

وهذه الظاهرة الأولى أسميها في لغة الفلاسفة بـ (الوجود بالقوة) وحرارة العاطفة وصدقها يؤذن بتفجر العبقرية ولو كان النبوغ على حد الكهولة.

وأخرى الظاهرتين: (الوجود بالفعل) وهي العبقرية التي تفجرها العاطفة وأنا بهذا لا أخرج على إجماع مدروس إذا قلت ـ وأصررت ـ بأن العبقرية ثمرة العاطفة، ونحن نزاع ظاهريون ـ وأنت تعرف ما قيل في النزاع ـ مبدؤنا وصية الله لنا: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين).

فإذا قلتم ما الدليل على : أن العبقرية ثمرة العواطف ؟.

قلت : هاؤموا اقرؤا برهانيه :

١ ـ تخلو إلى عزلتك ـ سواء أكانت صومعة أم أجواء شاعرية ـ فتصغي بعقلك للخواطر والظاهرات والمشاهد الحسية وتتأمل إلى أن تضرب الفكر أخماساً لأسداس و يتفتق ذهنك عن جبروت عقلي في التصور والتمييز ودقة الحكم والمفارقة ولكن هذا الجبروت لا يخرج عن الترف العقلي أو الموات الفكري مادام محصوراً في القوقع العقلي.

وإنما يكون هذا التأمل العقلي منطقاً حياً وفكراً عبقرياً في حالة واحدة (حالة واحدة فحسب) لا نريد أكثر منها وذلك حينما يتحول المولود الفكري إلى حضانة العاطفة عاطفة القلب الذي يضحك لمسلماته الفكرية و يغضب لها إذا أهينت و يبكي عليها إذا ضيمت.

إذا تحول الفكر إلى العاطفة كان واقعاً حياً للرجل المفكر لأنها تسلس عبارته فيكتب بلغة مفهومة واضحة، وإنما تكون لغة الفكر معقدة غامضة إذا لم يتحول إلى القلب وتقتنع به العاطفة.

والمفكر الذي أصبح فكره مادة لعاطفته لابد أن يكون من الآخذين بناصية البيان ـ والبيان كما تعلمون شيء غير مفردات اللغة وقواعد النحو ـ لأن تخمر الأفكار في العواطف يطلق اللسان الحبيس ويجلب المعاني الشاردة حينما يكتب لك ابن رشد عن الشريعة والحكمة لا تجد شفافية تستزيدك من القراءة، إنما تقرأ على ملل إذا كنت من عشاق الحقيقة لأنه يكتب لك بصيغة الرصد الذهني الميت.

وحينما يكتب لك ابن حزم عن الموضوع ذاته يأسر عقلك و وجدانك معاً فلا تستطيل الدرب في متابعته لأن حرارة عاطفته وصدقه مع مبادئه تنقلك إلى جو مثير متفاعل والذين احتضنت عواطفهم أفكارهم هم أصدق الناس مع أنفسهم.

٢ ـ حينما تقرأ دفتر الغزل العربي تستخرج جملة منه ـ لعلها جمهرته ـ تسمى (الأوصاف الغزلية) فإن كان حسياً على مذهب المخزومي ذكر لك الخد الأسيل والبشرة البضة والحدق النجل والشفاه الملعوسة وإن كان عذرياً ذكر لك مسامرة الكواكب والتفدية وحلو الحديث ورحابة الصدر.

وإن كان شاذاً ـ من جماعة شيخ العصابة الحسن بن هانىء ـ ذكر لك قضيب البان وملاحة العذار. إنها أوصاف حسية تقليدية.

ولكنك تجد عبقرية الفكر والخيال واللغة والبيان حينما تكون كل هذه العناصر انطباعات قلبية ولم يكذب الأجيال عندما قالوا: ما خرج من القلب دخل في القلب. بربك قارن الأوصاف الحسية في مطالع المتنبي وابن هانيء وقارنها بانطباعات العباس بن الأحنف وإبراهيم ناجي؟.

فلسفة المواعظ

نقول ونبرهن: إن ما في القرآن الكريم والسنة النبوية من حكم ووصايا ووعظ حقائق يقينية ينصرها العقل والتجربة ولكنها وردت بصيغ تخاطب العواطف، ولم تكن قوالب عقلية جامدة ولا ينبغي لمسلم تشرب الإيمان قلبه وبهرته آيات ربه أن يشكك في معقولية تلك المواعظ.. لأن الوصايا والحكم والمواعظ تدعو إلى السمو بالنفس وتطهيرها وإراحتها بالوئام، وهو الوئام بين السلوك والعقيدة، وبين العقل والقلب، وبين الإنسان وغيره من البشر والحيوانات وشتى مظاهر الكون والله سبحانه خالق البشر بعقله وغرائزه وهو خالق البشر والحيوانات والكون كله وهذه المواعظ وهي وصاياه فلابد من اليقين بأن خالق الخلق أعلم بما يصلحهم وما يصلح لهم.. وإنما خاطب الله العواطف لأن مواعظ القرآن مستقرة في القلوب، ونحن نعلم أن الفكر والتأمل يسبق المعتقد ومقر الفكر العقل ومقر العقيدة القلب، وإيمان القلب هو أقوى درجات الإيمان لأن الإيمان لا يقر في القلب إلا بعد اقتناع العقل ومن ثم يتحول الإيمان إلى عواطف تبدو في سحنات الوجه فترى المؤمن بطريق القلب تحمر وجناته وتنتفخ أوداجه إذا أهين في عقيدته أما إيمان الفيلسوف فلا يتحول إلى عاطفة لأن إيمانه مجرد غطرسة عقلية لم تتحول إلى القلب.. إذا فما أوصى به القرآن من أخلاق فاضلة قد وقر في القلوب فاستحث الله عواطفهم للتعصب للخلق الفاضل... وإن إرادة الإنسان أسرع استجابة للقلوب.. بل إن الإرادة ضعيفة أمام العاطفة قاسية جبارة أمام العقل.. ولا مجال بعد هذا القول بأن مواعظ القرآن المتعلقة بالأخلاق ليست حقائق يقينية إذ لم ترد بقوالب المنطق الجافة.. وإنما أكدت على هذه الناحية لأن بعض الناشئة في بعض البلاد العربية تستهين بالمواعظ وتقول: لسنا في حاجة إلى وعاظ، وإذا سمعوا المواعظ قالوا: هذه موعظة وليست فكرة.. وقد يكون عذرهم في هذا الأدعاء

الظالم: أنهم يسمعون وعاظاً منافقين يفعلون خلاف ما يقولون فضعفت ثقتهم بالمواعظ.. وقد يكون عذرهم أن بعض الوعاظ أسرفوا في حشد الحكايات الكاذبة والأساطير الخيالية والأحاديث المدسوسة.. لا سيما أن بعض علماء مصطلح الحديث يرى التسامح في رواية الحديث الضعيف والموضوع في الوعظ ترغيباً وترهيباً.. ولكن هذه العوامل يجب أن تسوغ لهم إساءة الظن في بعض المواعظ لا كلها.. ويجب الا تسري عدوى الشك إلى القرآن وصحاح الأحاديث لأنها قطعية الدلالة والثبوت.. وأنا واثق أنهم إذا أعملوا فكرهم سيردون كل موعظة إلى برهانها العقلي.. ولأضرب مثلاً واحداً بقول الله تعالى: ادفع بالتي هى أحسن.. و بقوله والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس.. وقوله: وأعرض عن الجاهلين.. وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا تخن من خانك ـ فهذه نصوص تحث على الصفح والتسامح وألا يرد المسلم على السيئة بسيئة.. و برهان هذه الوصايا الكريمة أن المسلم لوردَّ السيئة: لما وقفت الإساءة عند حد، ولظل رد السيئة بسيئة تراشقاً متبادلاً مستمراً وفي هذا تنغيص الحياة.. فلابد من فضيلة تقطع دابر العدوان وهي العفو والصفح.. ولابد من فاضل يعفو و يصفح.. فهذا برهان عقلي على إحدى المواعظ... وكل موعظة سماو ية لاينِد عن العقل برهانها.



خطبة الجمعة

خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذات يوم فحمد الله بما هو أهله ثم أقبل على الناس فقال:

«أيها الناس إن لكم معالم فإنتهوا إلى معالمكم، وإن لكم نهاية فانتهوا إلى نهايتكم، فإن العبد بين مخافتين، أجل قد مضى لا يدري ما الله فاعل فيه وأجل باق لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الممات، فو الذي نفس محمد بيده: ما بعد الموت مستغيث وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار» أ هـ.

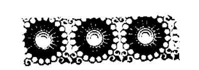
وذكر جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه: أن للنبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة خطبتين يجلس بينهما يقرأ القرآن يذكر الناس فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً. رواه مسلم، وروى مسلم أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، قصر خطبة الرجل مئنة (أي علامة) على فقهه.

فما أجدرنا بالتأسي بهذه السنة في خطب أيام الجمعة، فنتحرى من الكلم جوامعه ومن البيان جيدة.. وأن لانتقيد بالسجع في استفتاح التحميد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم: في مقدمات الخطب، والرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يسجع وأن تكون موضوعات خطب الجمعة بعيدة عن شرح المسائل السياسية، وإن ألفاظ الشيوعية والاستعمار والخونة والصهاينة والرجعية والتقدمية غير لائقة في ذلك المقام، والأساليب الإنشائية المطولة سواء أكانت من النتاج الجيد أم مما يذكر بخطب نوادي التلاميذ في مراحل الدراسة، لا يتفق مع ماحث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من القصد في الخطبة وأحبذ أن تكون موضوعات خطب الجمعة في تفسير آية جامعة أو حديث جامع تفسيراً موجزاً وأن تكون عامرة بالنصوص والاستشهاد بجمل من عبارات الرسول صلى الله عليه وسلم

وسلم، والخلفاء الراشدين في خطبهم وعرض محاسن الإسلام وحلوله الميسرة والترغيب في الإيمان الصادق والحث على التوبة والتحذير عن النفاق وما أشبه ذلك.

وقد صدرت كلمتي هذه بنوع من خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يزيد عليها في الخطبة الأولى ليعلم القارىء أنني أعرض أسوة صالحة كانت لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم..

وليست مجرد رأي أرتأيه وإن أريد إلا البناء والاصلاح ما استطعت.. والله الموفق.



خطبة الجمعة في هذا العصر

قال أبو عبد الرحمن :

إن خطبة الجمعة في هذا العصر في أكثر البلاد لا تؤدي غرضها ولولا تحلة القسم لقلت مطلقاً!! والسر في ذلك :

أن بعض الخطباء ينشئون خطبهم بأنفسهم ولا يهمهم أن يستألفواْ القلوب وإنما غرضهم مما حكة العقول والإدلال بسعة الثقافة والتباهي بطراوة الأسلوب كأنهم في مؤتمر ثقافي ولهذا يطيلون الخطبة بأسلوب إنشائي ممل ويخرجون عن موضوع الموعظة وهي مقصد الخطبة يتكلمون عن المرأة في أثينا وأوروبا والهند وروما والجاهلية ليقولوا إن نظام الإسلام أفضل و يتكلمون عن أدلة وجود الله وعن فساد النظام البعثي والشيوعي والرأسمالي ويخوضون في السياسة والصهيونية وأحابيل الماسونية و ينقدون الأ وضاع الاجتماعية.

وربما انتقدوا الحكومات والأنظمة، فإذا جاءت الخطبة الثانية تجاوزوا في الدعاء وتركو الأدعية المأثورة و بعض الخطباء من عامة المسلمين يريدون الموعظة واستمالة القلو ب ولكنهم يضلون ما يريدون ولهم أجر المجتهد إن شاء الله وإنما تاهوا عن غرضهم بالإسراف في الترغيب والترهيب تشبثاً بالأحاديث الضعيفة والسير المبالغ فيها والاستنباطات البعيدة.

وكل ذلك مما تحيله العقول والبداءة. وان في النصوص القطعية دلالة وثبوتاً ما يعني في الترغيب والترهيب، وأحياناً يسرفون في التشنيع على الصغائر واللمم مما لا يخلو منه أكثر المسلمين.

ولو لمسوا ذلك لمساً رفيقاً لكان أولى وأحياناً يسرفون في عرض أحكام وخلافات فقهية و بعضها قليل الجدوى في مثل هذا الموقف كأحكام الحيض

والنفاس والطلاق وعقوبات الخمر واللواط ولو انتبه هذان الصنفان من الخطباء إلى أن الجمعة موسم الأسبوع وأن الإصغاء للخطبة واجب مشدد فيه وأن عامة المحافظين على الجمعة ممن لا يخفى عليهم بداءة دينهم وأنهم لا يشكون في وجود الله ولا في عصمة الشرع وأنهم من المؤمنين الذين تنفعهم الذكرى أقول لو انتبهوا إلى ذلك لكانوا يكتفون بالترغيب والترهيب من صحاح النصوص وصرائح الدلالات ومواقف السيرة المثيرة بحيث لا يصل الترغيب إلى الاتكال ولا الترهيب إلى القنوط يذكرونهم بأمور الساعة وشروطها وأحوال القبر وأحوال القيامة ترغيباً وترهيباً.

و يستعرضون المواقف المثيرة من سيرة الرسول وأصحابه، و يسردون النصوص الشرعية الصحيحة البين معناها من لفظها و يتطرقون لأحكام الفقه في المناسبات.

و يذكرون أخلاق الإسلام و يستعيدون بعض خطب الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه. و يدلون الناس على نهج الصالحين في رياضة النفوس و يلتزمون بالأدعية والأوراد المأثورة دون تجوز ولا اعتداء ولا يطيلون الخطبة فيكفي أن تكون عشر دقائق على مهل فخطبة الجمعة موعظة وتذكير وليست ثقافة ولا ابتكاراً ولا تفيهقا وتشدقا.

جعلنا الله هداة مهتدين .



نشؤهم على العقيدة ثم رموهم في البحر

لا يغركم أن تروا شاباً مخنفساً يعيش لشهواته وأهوائه وربما صادته حبالة إبليس ففارق بيوت العبادة فترة من الزمن.

وإنما يهمكم عهود النشأة .

هل غرستم في قلوب أهلكم وأبنائكم محبة الله ورسوله ومحبة دين الإسلام ؟

هل حايلتموهم في لحظات ما بالغدو إلى بيوت العبادة؟

إن فعلتم ذلك فلا تخافوا نزوات التخنفس.

لابد من العودة إلى الله إلى عهود المنشأة .

شد ما ندر أن يموت ابن الفطرة مرتداً والقلوب بيد الله .

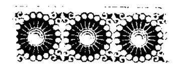
ولقلما مات ابن الفطرة مصراً على فسقه .

عليكم بالتنشئة الصالحة وليس عليكم أن تلمسوا ثمارها عاجلاً .

يقول أعمى المعرة :

وينشأ ناشيء الفتيان منا على ما كان عوده أبوه

وأنا أوصي المسلم وإن كان أفسق من جرذ أن يكون مثالياً أمام أهله وزغبه.



موالج ابليس

موالج إبليس اللئيمة يعرفها الناس بداهة، ولكنهم يقعون في حبائلها بيسر مع سابق المعرفة بها. وهذه الموالج استوعبها الشيخ أبو الفرج بن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس بعرض ممتع. ومن هذه الموالج أن بعض المسلمين يندفع بعاطفة دينية رقيقة إلى التزيد بعبادة لم يشرعها الله يتعبد لله بها عن حسن نية و يدخل في هذا معظم البدع والخرافات التي تألفت وانتشرت في العالم الإسلامي أيام عز الخلافة الإسلامية العثمانية، ولا سند لهؤلاء المسلمين المخدوعين بالبدعة إلا العرف والعادة والاقتداء بعلماء أفاضل أخطأ اجتهادهم، وربما تشبث بعضهم بالحوار العقلي زاعماً أن هذه البدع بدافع حماس ديني وعاطفة رقيقة مشبوبة يقصد بها وجه الله وخير العمل ما قصد به وجهه.

كما أن من يدع هذه العبادات المبتدعة يوصف بجفاء الطبع والبداوة.

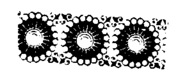
قال أبو عبد الرحمن: الأمر أسهل من ذلك، فقد طبعت كتب العلم وانتشرت بين المسلمين، وكان أغلب المسلمين مهيئين للفهم عن الله: لأن الأمية في سبيلها إلى الزوال، وعلى هذا فالحجة قائمة على كل من حمل القلم إذا راعى هذه البديهيات من أمر دينه.

فأول هذه البديهيات: أنه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قوله: (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد) فالعمل غير مقبول حتى يكون صواباً، والعمل الباطل لا يسوغه حسن النية.

وثاني تلك البديهيات: أن العمل الصواب الذي قصده الشرع منا غير غامض ولا معمى، لأن كلام الله سبحانه وكلام رسوله لا يفهم إلا بلغة العرب في حقيقتها ومجازها، فما بالمسلم حاجة إلى تأويلات مدعي الرمز والكهانة.

وثـالـث تلك البديهيات: أن العبرة بنصوص الشرع وليست العبرة بالظاهرات الاجتماعية الخاطئة في بعض تاريخ المسلمين.

ورابـع تـلـك الـبديهيات: أن كل تعبد لم يجر عليه عمل الرسول وأصحابه فهو عـبـادة مـسـتـحـدثة، وإذن فهو بدعة، ولا يسعنا إلا ما وسع أول سلف صالح والله المستعان.



حبالة أبليس الثانية

حذرني شيخي الأجل أبو محمد بن حزم من حبالة إبليس في كتابه (مداواة النفوس) وهو أن يترك المسلم التظاهر بالخير والصلاح حتى لا يقال إنه منافق لأن ترك الخير خوفاً من اتهام الناس كفعل الخير طلباً لمدح الناس وكلا الأمرين رياء وهي نصيحة مخلصة غالية ولكن حكمها معلق بنية النفس وطواياها ولهذا فلي منهج في هذا العصر يخالف منهج شيخي الذي أوصى به فأنا أرى بعض المسائل الاجتماعية والشرعية وجه الحق فيها لائح وكل متعالم يكتب فيها تقرباً إلى الناس ونفاقاً لكبرائهم ولو زاحمتهم لكانت فكرتي لا تخضد ولكنني أحجم لا خوفاً من الوصمة بالنفاق ولكنني أربأ عن مزاحمة أهل النفاق فأبث رأيي في معارفي وخاصتي فأكسب بذلك نية صالحة لا أرجو ثوابها إلا من الله.

وأجد أناساً إذا غابت شمسهم في غير جزيرتنا انسلخوا انسلاخ الظرفاء ومع هذا يتسامتون عندنا بوقار في الحديث وتشنيع على الهفوات وحوقلة على الإسلام وأهله وربما تسامتوا بلباس معين ولست أزاحم هؤلاء على البساط ولولا الوحدة وندرة المناصر لهدعت لهم كما يهدع لظماء الإبل وربما تظاهرت بالظرف في شكل اللباس ولغة الحديث ومعناه في أمور إن لم تصل إلى اللمم فهي ليست من الكبائر حتى يلاك عرضي و يقال: إن في الظاهريين لصبوة.

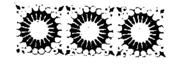
وما أردت بذلك إلا تحدي ذئاباً عليها جلود أغنام.

و يعلم الله من باطني مالا يعلمونه من ظاهري.

ولو أردت أكل الخبز الخبيث لما دانوني في الدروشة التي باطنها العذاب.

إن طالب العلم المخلص له ـ إذا صلحت سريرته مع ربه وفسدت قلوب أهل زمانه لا يحسب لمستقبل عمر استهلك نصفه إن طال فهو بين الستين والسبعين لا

يحسب لهذا المستقبل من ناحية المال أو الجاه ولكنه يعيش لساعته مخلصاً لربه ظريفاً مع إخوانه وخواصهم يلاينهم بالصغائر دون اللمم ليلينوا له عن الكبائر وحسب الإنسان من حياته غير العمل المذخور أن يكون راضياً عن ساعته.



بعض الوعظ مقت

قال أبو عبد الرحمن صح بصريح القرآن الكريم: أن من يقول ما لا يفعل ممقوت عند الله.

و يدخل في هذا من يعظ الناس بشيء ثم يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه، ونستذكر من مساوىء هذه المخاتلة أموراً :

أولها : أن ذلك نفاق، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار .

وثانيها : أن هذا الواعظ يحب أن يحمد بما لا يفعل .

وثالثها : أن ذلك مخادعة لله .

ورابعها : أن ذلك اصطياد للأمانة وطلب الأمانة خيانة فما بالك باصطيادها.

وخامسها : أن ذلك الواعظ يدعي ـ بلسان حال ـ أن الله أعفاه من التكليف.

وسادسها : أن ذلك الواعظ يعلن ـ بلسان الحال ـ الإصرار على المعصية لأنه يعصي و يعلن بحرمتها.

وسابعها : أنه يسيء إلى سمعة الإسلام وأهله .

وثامنها : أنه ينفر القلوب عن سماع الموعظة، لأن القلوب لا ترق للسان فاجر.

وتاسعها : أن ذلك صفاقة وجه، وقلة حياء .

وعاشرها : أن الواعظ الفاجر يندر أن يرجع إلى ربه، لأنه لن تؤثر فيه موعظة يتاجر بها.

قال أبو عبد الرحمن : لولا تقصير أعرفه في نفسي ينافي شرط الداعية لوقفت على قارعة الطريق الا ين القلوب وأغالب العقول: بيد أن حدي من التكليف الآن أن أعظ نفسي.

قال أبو عبد الرحمن: وهاهنا مسألة وهي أن من رجحت قرباته على هفواته ـ

رغم المساوىء العشر للواعظ غير المتعظ:

يجب أن يعظ الناس بالخلال التي كان ممتثلاً فيها للشرع فهذا قمين أن ينفع الله به، إنه صادق مع ربه.

فإن كان عنده علم محقق فيجب عليه أن يفتي بما يعتقده من حكم الله في الخلال التي يخالف فيها حكم الله سلوكاً لا عقيدة.

لأن المفتي غير الواعظ .

ومن مارس معصية حتى صارت له عادة فعليه أن يقاومها بتكوين عادة جديدة من ممارسة القربات.

وعلى ولاة شئون الوعظ والإرشاد أن ينتدبوا للوعظ من حسن سلوكهم وكانوا أبعد من التشدق بالعلم.

قال أبو عبد الرحمن: أعرف عالماً واحداً لا يزال حياً ـ متعناً الله بحياته كانت تدمع عيني إذا صليت خلفه في صلاة يجهر فيها بالقراءة.

فإذا وعظنا : أسرعنا إلى محاسبة أنفسنا.

وكثيرون نسمع موعظتهم تشدقا بالعلم، فلا يزيدون قلوبنا إلا قسوة.

وإن قلوبنا لتمقتهم ،

وإن في ذلك لعبرة .



سفسطة الكلام

حكى أبو القاسم السهيلي عن القاضي أبي بكر بن العربي في مشيخته عن أبي المعالي الجويني:

إنه سأله رجل من العوام فقال:

أيها الفقيه الإمام: أريد أن تذكر لي دليلاً شرعياً على أن الله تعالى لا يوصف بالجهة ولا يحدد بها.

فقال نعم: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفضلوني على يونس بن متى».

فقال الرجل: إني لا أعرف وجه الشاهد من هذا الدليل؟.

وقال كل من حضر المجلس مثل قول الرجل.

فقال أبو المعالي: ضافني الليلة ضيف له عليّ ألف دينار وقد شغلت بالي فلو قضيت عني قلتها.

فقام رجلان من التجار فقالا: هي في ذمتنا فقال أبو المعالي: لو كان رجلاً واحداً يضمنها كان أحب إلى.

فقال أحد الرجلين أو غيرهما: هى في ذمتي.

فقال أبو المعالي: نعم.

إن الله تعالى أسرى بعبده إلى فوق سبع سماوات حتى سمع صرير الأقلام والتقم يونس الحوت فهوى به إلى جهة التحت من الظلمات ما شاء الله.

فلم يكن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في علو مكانه بأقرب إلى الله تعالى من يونس في بعد مكانه.

فالله تعالى لا يتقرب إليه بالأجرام والأجسام وإنما يتقرب إليه بصالح الأعمال

أ هـ.

قال أبو عبد الرحمن: إن صح هذا الخبر عن متكلم الأشاعرة الجويني ففيه عدة من البلايا والآفات:

أولها: أن في هذه المساومة من الجويني دناءة لا تليق بالعلماء لا سيما بمقابل الاستفتاء من عامي يسأل عن أمر من أمور دينه.

وثانيها: أن وجه الشاهد الذي ذكره من الاستدلال بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم - ليس مفهوماً من الحديث وإنما هو مفهوم من قصتي الإسراء والتقام الحوت ليونس - عليه السلام.

وهاتان القصتان غير قول الرسول صلى الله عليه وسلم: لا تفضلوني على يونس بن متى.

وثالثها: أن في القصتين دليلاً على أن الله جل وعلا مع عباده في كل مكان لا تخفى عليه منهم خافية.

فأين الدليل من هاتين القصتين: على أن الله لا يوصف بالجهة.

ورابعها: أن الجويني أكل المال بغير شرطه لأنه آتى بغير وجه الشاهد.

وخامسها: أن محمداً صلى الله عليه وسلم أقرب إلى الله في الإسراء والمعراج وهو في السماء السابعة من يونس عليه السلام وهو في ظلمات البحر.

هذا بالنسبة لمحمد و يونس - عليهما السلام - أما بالنسبة لله سبحانه فهو قريب من عباده في كل مكان فافهم الفرق بين هذا وذاك.

وسادسها: ماذا يقول الجويني في قوله تعالى:

«أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض».

وماذا يقول في قصة الجارية التي أقر الرسول صلى الله عليه وسلم - قولها وامر باعتاقها لأنها مؤمنة.

اللهم إنا نعوذ بك من معارضة كلام الله وكلام رسوله بخبالات العقول وسفسطاتها.

مراتب الجزاء

قال شيخنا علي بن حزم في التلخيص: (واعلموا ـ رحمنا الله وإياكم ـ أن الله عز وجل ابتدأنا بمواهب خمس جليلة، لا يهلك على الله بعدهن إلا هالك:

١ ـ وهي أنه تعالى غفر الصغائر باجتناب الكبائر، فلو أن أمرءاً وافى عرضه القيامة بملء الأرض صغائر إلا أنه لم يأت كبيرة أو أتاها ثم تاب عنها لما طالبه الله بشيء منها.

وقال تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريما».

٢ ـ من أكثر من الكبائر، ثم منحه الله التوبة النصوح على حقها وشروطها قبل موته، فقد سقط عنه جميعها، ولا يؤاخذه ربه تعالى بشيء منها، وهذا إجماع من الأئمة.

٣ ـ أن من عمل من الكبائر ما شاء الله، ثم مات مصراً عليها، ثم استوت حسناته وسيئاته لم يفضل له سيئة مغفور له، غير مؤاخذ بشيء مما فعل.

قال تعالى: «إن الحسنات يذهبن السيئات» وقال تعالى: «فأما من ثقلت موازينه».

٤ ـ أنه تعالى جعل السيئة بمثلها، والحسنة بعشر أمثالها، و يضاعف الله تعالى لمن يشاء.

٥ ـ أنه تعالى جعل ابتداء على من أحاطت به خطيئته، وغلب شره خيره العذاب والعقاب، ثم نقله عنه بالشفاعة إلى الجنة فخلده فيها، ولم يجعل ابتداء جزاءه على حسناته بالجنة، ثم ينقله منها إلى النار.

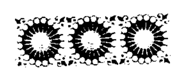
قال أبو محمد: فهل بعد ذلك الفضل منزلة، نسأل الله أن لا يدخلنا في عداد من يعذبه بمنه.

ظاهرة تاريخية

لا يعرف في تاريخ المسلمين ـ على مداره ـ أن مسلما تظاهر بالتهود أو التنصر ليفسد أديان اليهود والنصارى.

ولا يعرف جمعية سرية للمسلمين تحاول نشر الإسلام بالمراوغة والثعلبية، ولا يعرف للمسلمين (بروتوكول حكماء) يخطط لإفساد لغات الأمم والقدح في تراثها وأدبها.

لم يحاول المسلمون ذلك منذ كانوا أصحاب السلطان على أرجاء المعمورة بل كان نشرهم للإسلام ودفاعهم عنه وتضليلهم للشرك والوثنية في وضح النهار أمام الملأ ليس عندهم من الدين شيء يحاولون ستره أو يخجلون من إعلانه وهذه ميزة الدين الصحيح.



النظرة الحريصة

يقول الله سبحانه وتعالى : «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا». وهذا الكلام الكريم كلام الخالق للنفوس البشرية، الموجد لجبلتها، العليم بأدغالها ومساربها.

ولهذا فلا عجب أن يكون المجتمع المطبق لمقتضيات هذه الآية، مجتمعاً سعيداً قنوعاً في الرفاهيات طموحاً للجديات، ولا يأسف ولا يأسى على الحظوظ الفانية، ولا تتنفس فيه أحقاد الشيوعية الدموية التي تتخذ من الرغيف رسالة وفلسفة، ثم يظل فقيرها غير شبعان، و يظل غنيها فقيراً آسفاً، وكلاهما يلعن النظام الشيوعي الجائر إلا الحزب المتديك على الرقاب. لم يرد نص الآية الكريمة بتحريم النظر، لأن كلاً منا خلق الله له عيناً تنظر!. ولكن النص نهانا عن النظر ومداومته ومتابعته، ذلك أن مد النظر عن نفس حريصة محرومة أوغير مقتنعة بما لديها وسيلة شر وسيع جداً. إن مد النظر إلى المرأة يستعبد القلب بالفتنة، وربما كان في ذلك إثراء لأدب العواطف على حساب تطبيب المجتمع! وإن من يظل يغني على بوق الحرمان سيظل ساخطاً على أقدار الله، جاحداً لنعمائه، ومد العين ـ بعد ذلك ـ عن نفس حريصة ينجم عنه الحقد والحسد. ونظرة العين الحاسدة أشد وأسرع فتكاً من السرطان، وهي اعتداء على نفس آمنة بغير حق، وليست فتكة العين الحاسدة، من أمور الميتافيزيقا التي يتلعثم فيها المنطق، بل هي تجربة حاضرة مشهودة أخبرنا عنها خالق الحقيقة سبحانه. أخبرنا عن تخوف نبي الله يعقوب ـ عليه السلام ـ من دخول بنيه من باب واحد، وأمرنا بالتعوذ من شر حاسد إذا حسد، وجاءت أوامر الشريعة وتبريكاتها لحماية النفوس الآمنة من العيون الحاسدة.

و والله قسماً حقاً ـ إن الإنسان إذا غرغر وأصبح بصره حديداً سيعلم أن هذه الدنيا زهرة ـ وسيتمنى بعد البعث لو لم ينل إلا البلغة، والله المستعاذ.

بين الفقر والزهد

من بذاءة التاريخ أن تقديس الفقر نحلة صوفية وافدة مستحدثة من المانوية الفارسية والرهبانية النصرانية والصوفية الهندية، بيد أن متطرفي الاشتراكية يزنون تاريخنا الإسلامي بأنه تخدير للطبقات الكادحة، لأن ديننا - بزعمهم يقدم الفقر، ولنفي هذه الفرية الآثمة نقول:

ليس في ديننا أي حديث صحيح الدلالة والثبوت على مدح الفقر، وليس في القرآن أي أية صحيحة الدلالة على مدح الفقر، ولكن في نصوص ديننا ما يحث على الزهد في الدنيا، وثمة فرق بين الزهد في الدنيا، وبين تمجيد الفقر، لأن الزاهد في الدنيا - بحكم دلالة زهد اللغوية - يملك الدنيا ثم ينفضها من يده. فلا يتعلق بها قلبه.. أما تمجيد الفقر فيعني القعود عن الكسب المباح، ويعني السكوت عن المطالبة بالحقوق الواجبة في أموال الأغنياء... والصواب أن في ديننا الحث على الكسب لمحاربة الفقر، وفيه الحث على الزهد في الدنيا بعد ملكها ليسهل على النفوس ومن طبيعتها الشح - إخراج حقوق المال الواجبة والمستحبة، فالحث على الزهد ترويض للنفوس الشحيحة، وقد روى الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - بسند صحيح أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: نعم المال الصالح للمرء الصالح وروى أصحاب السنن بإسناد حسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم، ولو كان الفقر ممجداً في الإسلام لما امتن الله على نبيه بالغنى بعد العيلة، فقال - سبحانه: ووجدك عائلاً فأغنى فلم يكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقيراً لأن الفقير لا يملك المال ولكنه كان زاهداً لأنه ملكه فزهد فيه ولا يمكن عقلاً أن يكون الفقر مقصداً من مقاصد الشريعة، لأن أمتنا ذات رسالة، والفقير لا يقوى على أداء الرسالة، ولأن الفقر خطر على أداء الرسالة، ولأن الفقر خطر على العقيدة والفكر

والأخلاق والسلوك ومتانة الدين... ومما تجدر ملاحظته أن المال ملك الله يكسبه المسلم بوجوهه المشروعة مدة عمره المحدود ثم ينتقل إلى الورثة وإلى بيت مال المسلمين إن لم يكن له وارث، وقد أراد الله منه شرعاً أن يستخدم في مصالح الأمة في تجهيز جيش ووقف بيت ومسجد ومكتبة وإطعام جائع وتعويض غارم، ولو حض الإسلام على الفقر لقعد المسلمون عن إقامة دنياهم التي هي وسيلة لدينهم، ولو حض على إمساك المال لتعطلت هذه المصالح أيضاً، فكان الإسلام وسطاً في الاستحثاث على الكسب المباح من جانب، ثم الزهد فيه ليسهل إخراج حقوقه، لأن النفوس مجبولة على الشح.



ديننا مهيمن لا مكمل

كثيرون من شارحي وجهة النظر الإسلامية اليوم يرون تشابهاً تاماً بين انحراف ما قبل الإسلام وانحراف ما بعد الإسلام، كما يرون أن انحراف ما بعد الإسلام يحوج في إلحاح إلى قدرات مؤمنة ترد الناس إلى دينهم، فمن الانحراف في الجاهلية أنهم يعبدون الأوثان و يرفضون حكم الله ومن الانحراف اليوم أن الناس وثنيون في وجدانهم لأن تمحض المبادىء ودعوات الإصلاح لشعارات لا تجعل لله شركاً فيها فضلاً عن تمحضها وخلوصها له هي وثنية خفية وكذلك عبودية المال والمنصب والخوف والهلع خيوط دقيقة متشابكة.

ومن الانحراف اليوم :

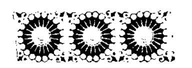
أن الناس لا يحكمون بما أنزل الله، كما كان الجاهليون يرفضون حكم الله.

ولم يكن من الحكمة، ولا من مراد الله أن يجزأ التشريع في هذه الردة كما نزل مجزئاً على واقع منحرف كواقعنا لأمرين:

أحدهما: أن تشريعات الله كانت تنزل مجزأة لتلتهم كل يوم واقعاً منحرفاً، فكان بكمال التشريع زوال كل انحراف جاهلي، وليس من حقنا اليوم أن نقر كل لحظة واقعاً جاهلياً بحجة التدرج في التشريع لأن التشريع تم بخاتم الأنبياء، ولأننا بإقرار كل جزئية من الواقع الجاهلي تنقض جزئية في التشريع، وهذه ردة في العقيدة وانتكاس في المبدأ، ولسنا نسمي السكوت عن تحريم الخمر في صدر الإسلام إقرار للواقع الجاهلي لأن الشرع لم ينزل بعد، أما السكوت عنه الآن فيعني نقض الجانب الشرعي.

و بإيجاز فالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ تدرج في التشريع لأنه يبلغ عن المشرع سبحانه أما نحن فلا يعني تدرجنا إلا التدرج في نقض التشريع وشتان ما بين الأمرين.

وثانيهما: أن التشريع بعد اكتماله اتسم بالشمول والاستقلال، فلا نؤمن ببعضه في تقويم انحرافنا ونكفر ببعضه بمعنى أن تطبيقه جميعه لا يترك أي مشكلة تحتاج إلى حل غير أنه لا يسد نقصاً يحدثه غيره من تقنين، لأنه لم يجيء ليكمل نقص غيره، ولكنه جاء ليهيمن على غيره وأنى للنقص أو السهو أو الجهل أن يعتريه ومشرعه أول ليس قبله شيء، وآخر ليس بعده شيء، وظاهر ليس فوقه شيء، و باطن ليس تحته شيء، ولا ريب أن خلاق العقول والحواس أعلم وأحكم مما تدركه هذه العقول والحواس.



الجو من النصوص نص

إن صحة الاستنباط رتبة يرفع بها الله الذين أوتو العلم درجات والمستنبطون اليقظون هم الذين يتحلبون من خفايا النصوص الكثيرة واقعاً إسلامياً ومقصداً شرعياً، بمعنى أنهم لا يقصر فهمهم ولا ينحصر في ملمح يقتضيه النص بأوضح دلالة، ولكنهم يستلهمون المقصد الشرعي استنباطاً من نصوص كثيرة لا يوجد فيها ماهو نص في عين هذا المقصد، وهذا ما سأحاوله في التدليل على أن هذه اللحظات المعدودة من عمر الإنسان يجب ألا تضيع، وأن تكون ظرفاً لعمل جاد مثمر، ففي واقع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنه يكره السهر فيما بعد العتمة، ومن واقع سيرة المزمل ترى الأمر بتجزئة الليل بين العبادة والراحة.

و واقع النصوص أن النهار للمعاش وأن الليل للسبات، وأن اللهو منهي عنه ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال، ولم يعجبه أن يضيع الناس أوقاتهم جالسين في مفارق الطرق، وأمرهم أن يعطوا الطريق حقه إن كانوا لابد فاعلين، وكان عمر رضي الله عنه يضرب كل عاطل بالدرة، وقد شجب الإسلام مبدأ الرهبنة وحث الناس على السعي، وكان ضحك الرسول صلى الله عليه وسلم ابتساماً.

ومن هذه التربة الإسلامية انبثقت أمتنا الإسلامية مرابطة على الثغور، أسودا في النهار ورهباناً في الليل، وشدد الإسلام النكير على من يفرغ لعيوب الناس باغتياب أو تجسس، وجسم تبعة الفرد في جعله داعياً وفي تكليفه بمسئولية الحسبة والتواصي.

وتساءل القرآن في استنكار أن يكون هذا الإنسان خلق سدى ـ بمعنى أنه لم يمنح هذا العمر عبثاً، ووكل الله بالإنسان رقيبين يحصيان عمله ـ أي ليحاسباه على

لحظات عمره التي كانت ظرفاً لأعماله، وسميت النفس لوامة، لأنها تود لو رجعت إلى الدنيا لتستزيد خيراً، وفي وصية الرسول صلى الله عليه وسلم: اغتنم خمساً لخمس، وكانت البديهة أن خيرنا من طال عمره وحسن عمله: فمن كل هذه الحقائق الشرعية نستلهم حقيقة ندري بيقين أن الشارع قاصد لها وتلك الحقيقة صحة الاعتقاد بأن الوقت موظف لأعمال جادة عريضة، فعمر الإنسان محدود وأنفاسه معدودة، أو لم يقل شوقي:

دقات قلب المرء قائلة له إن الحياة دقائق وثواني

بيد أن واجباته ومسئوليته وسيعة عريضة منداحة لا ضمان لها إلا باهتبال كل لحظة من لحظات العمر، وهكذا قيل:

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل خافقة سكوناً

الذين يفرطون في الوقت إنما يفرطون في تاريخ أمتهم.

وإن من سر القوة في هذه الأمم الكافرة المحيطة بنا أن كل فرد يشعر بحاجة أمته إلى وقته فتجدهم كادحين تكتظ بهم المعامل والمصانع، كما أن من يفرطون في الوقت إنما يفرطون في مسئوليتهم أمام الله وستقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله.



الأصل في أفعال الرسول

صلى الله عليه وسلم

يرى العبقري اللماح ابن خلدون: أن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم في الطب والزراعة وجميع أمور الدنيا كسياسة الحرب ليست من الوحي وإنما هي من آراء الرسول صلى الله عليه وسلم المبنية على تفكيره المحض وعلى تجربته في الحياة، ولهذا فهي آراء يعتريها ما يعتري آراء البشر من الخطأ والصواب وهذا الرأي الشاذ أخذ به بعض المعاصرين، واستدلوا له بما قرره جمهور أهل الأصول: من أن للنبي صلى الله عليه وسلم اجتهاده الخاص، وأنه تردد في جدوى تأبير النخل فلم يؤبره فلما اختل الثمر وطلع شيصا قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم.

وهذا ثابت في صحيح مسلم.

قال أبو عبد الرحمن: عمومات الشرع اقتضت أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى وأن كل ما جاء به وحي، وأن طاعته واجبة في كل ما جاء به.

وكل ما جاء من أقواله وأفعاله محمولاً على خصوصية الرسول أو محمولاً على أنه رأيه الخاص فلابد له من دليل.

ولهذا نقول:

«الأصل في كل ما جاء عن الرسول من قول أو فعل أو إشارة أو إقرار أو سكوت ـ لا تحاش من ذلك شيئاً ـ أنه وحي من عند الله ولا يخص من هذه القاعدة شيء إلا بدليل».

وذلك الدليل قد يكون نصاً من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كحديث تأبير النخل، وقد يكون ضرورة حسية أو عقلية كقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (كيف أنت يا فلان؟) فهذا من كلامه العادي وهو غير الوحي بدليل ضرورة القول والله المستعان.

معنى الظاهر

الظاهر» عند الظاهريين ليس هو المعنى الواضح الجلي البين من النص بحيث نسمي المعنى الخفي غير ظاهر كما يتوهم بعض الناس بل إن الظاهر عند الظاهريين هو جميع دلالة النص اللغوية سواء أكانت جلية أم خفية وهم يأتون إلى النص فيأخذون بظاهره كقوله تعالى إن الحكم إلا لله ولقد زعم ابن العربي المالكي أنهم خالفوا البداهة إذ أخذوا بظاهر الآية لأن الله جعل الحاكمية لذوي الأمر باجتهادهم الذي قد يخطيء فلا يصيب حكم الله والواقع أن الظاهريين منطقيون لناحيتين.

أولاهما أن حكم ذوي الأمر يعتبر حكماً لله من الناحية الاعتبارية لأنهم سلكوا طريق الاجتهاد الذي أذن الله لهم به فصح أن الحكم لله وحده وأخراهما أن ظاهر «إن الحكم إلا لله» يعني أنه لاحق لغيره في الحكم اعتباراً فعليهم البرهان بظاهر آخر وللظاهريين وجوه جيدة حاذقة في الجمع بين النصوص لم يسبقهم غيرهم إليها ولهذا أبدى العلامة حسن العطار وهو غير ظاهري إعجابه الجم في تعليقته الخطية على أحكام ابن حزم حينما فوجيء بقوانينه في الجمع بين الظواهر.

سلك الله بنا و بإخواننا المسلمين سبيل الرشاد والحق.



١ـ منهج الظاهرية

قد أعتقد صحة مسألة ما يقول بها جمهور المفكرين فإذا فتشت جميع أدلتهم وجدتها باطلة ولكن لها عندي برهان واحد صحيح ذلك أنه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المسألة التي نستدل عليها فإذا كان طريق قنيفذة المؤدي إلى الحجاز مسدوداً فلا يعني ذلك أن الحجاز غير موجود ولا يعني ذلك أنه لا طريق غير طريق قنيفذة.

والقياس في الشريعة المطهرة باطل كله ليس فيه صواب ألبتة هذا مذهبي ومذهب شيخي. ولكننا نسوي بين بعض الأشياء ونفرق بين بعضها فربما ظن ظان أننا نثبت الأحكام بالقياس فليس هذا صحيح ولكننا نبني - في التفريق والتسوية - على قواعد لفظية أو ضرورات عقلية.

فنقول من قتل إنساناً وخزاً بالإبر قتلناه وخزاً بالإبر كما لو قتله بالسيف وليس هذا قياساً وإنما عندنا قاعدة لفظية نصية هي قوله تعالى: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه» والوخز بالإبر والضرب بالسيف كلاهما اعتداء بعمومه هو ظاهر النص.

أما في غير شريعة الله فالقياس من أدلتنا الظنية ولهذا استشهد أبو محمد بهذا البيت القياسي - الفصل ج ٢ ص ٢٩.

وأحسن ما في خالد وجهه   فقس على الغائب بالشاهد

ونحن - معشر الظاهريين - نعنف في الرد إذا رأينا الحق كالغزالة وما هدفنا أن نفسر الألسنة على الإقرار بالحق وإنما هدفنا قسر الأنفس على اليقين فإن جحد اللسان فهو الحصيدة التي تكب في النار.

والعقل عندنا - معشر الظاهريين - مميز بين صفات الأشياء فاهم لكيفياتها ولكنه لا يعلل ولا يحرم في الشرع، ولا يخلق عللاً موجبة في الكون لأنه مخلوق، ونحن نعارض الدعوى بدعوى ولا نعتقد صحتهما معاً ولكننا نبين بذلك تناقض مخالفنا ولنا أسوة كريمة بالقرآن الكريم قال تعالى: «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم».

قال شيخنا الجليل - جمعني الله به في دار كرامته في الغرف العلية:

«ليس هذا تصحيحاً لقولهم إنهم أبناء الله وأحباؤه ولكنه إلزام لهم ما يفسد قولهم» - المحلي ج ١ ص ٥٧ م المنيرية.

ولا يجوز عندنا أن يصحح الشيىء بنفسه ألبتة ولكن يجوز أن يبطل الشيىء بنفسه.

والآية الواحدة أو الحديث الواحد قد يتناول أحكاماً كثيرة فإذا خالفنا مخالف في حكم مسألة ما واستدل بتلك الآية أو ذلك الحديث ذهبنا نفتش عن مذهبه في بقية الأحكام التي تناولها الحديث أو الآية فإن لم يقل بها جميعها عنفنا على تناقضه لأن النص إما أن يكون حقاً كله أو باطلاً كله ولا يجوز أن يكون بعضه حقاً و بعضه باطلاً وقد يجوز أن يكون بعضه مؤولاً أو منسوخاً.

وهذا منهج شيخنا في محلاه وأحكامه.



٢- لو يعطى الناس بدعواهم

علق محمد زاهد الكوثري في النبذ ص ٤٩ على نفي ابن حزم للتعليل وقال: إنه ناهض عشرة آلاف نص.

قال أبو عبد الرحمن: هذا تبجح بالدعوى عريض فلا يوجد نص واحد قطعي الدلالة والثبوت على وجوب التعليل ولا يوجد مئتا نص قطعية الدلالة محتملة الثبوت ولا يوجد خمسمائة نص محتملة الدلالة والثبوت إنها الدعوى فقط والتباجح على العلماء.

وابن حزم لم يطلع على جامع الترمذي وسنن ابن ماجه ولكنه لم يفته نص واحد من النصوص التي يستدل بها المتمذهبون بل هو من حفاظ الشريعة الكبار وقد نسق صحاح الأحاديث وشرحها في موسوعته الكبيرة الخالدة الإيصال وهى سبعون مجلدة.



عبث الشعارات

كلمة (قرد) تثير بحروفها الثلاثة معنى الاشمئزاز من كل منظر قبيح.

وليس هذا القبح خاصية في حرف القاف والراء والدال، لأن هذه الحروف لو أطلقت على الطائر المعروف بالطاووس لأثارت البهجة التي نجدها في جمال الطواويس.

وإنما هذه الخاصية في شيئين:

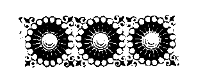
أحدهما: خلقة هذا المخلوق المسمى قرداً.

وثانيهما: استعمال الناس لهذه الحروف في هذا المعنى إذن ما تثيره هذه الحروف الثلاثة من اشمئزاز إنما هو بالنسبة لاستعمال الناس لهذه الحروف للدلالة على هذا المخلوق.

وأنا هنا لم أذهب بكم بعيداً، إنما أخذت ذلك من نسبية (أينشتاين) وهي قانون علمي محترم فنحن لا نسمي شاطىء البحر الأحمر شاطئاً أيمن إلا إذا كان اتجاهنا جنوباً.

وهو شاطىء أيسر بالنسبة لأتجاهنا شمالاً، ومن هذا القانون العلمي المحترم أقول لعامة الناس: لا تمجدوا كلمة حرية و (مساواة) إلا إذا ضبطتم قانون النسبية، فليس في حرف الحاء والراء والياء والتاء خاصية نبيلة من ناحية اللغة، وإنما جمال كلمة (حرية) جاء من استعمال هذه الكلمة في التخلص من الشر، ولهذا فإلزام الناس بالحق والخير والجمال إلزام لهم بالحرية، لأن التحرر من كلمة خير وجمال وحق يعني التقيد بالباطل والشر والقبح. كذلك (المساواة) تكون نبيلة إذا أخذ كل ذي حق حقه وإن اختلفت هذه الحقوق كما وكيفا. أما المساواة بين من يتعب وبين من ينام فذلك هو الظلم، إذا سأقول لكم: إذا سمعتم بما يسمى بالشعارات البراقة أو طنين الألفاظ:

فإنما المراد به كل كلام له مفهوم لغوي اختل فيه قانون النسبية، وقانون النسبية قانون فكري بحثه المنطقيون فيما يسمونه بباب الإضافة قبل أن يصطنعه (اينشتاين) قانوناً علمياً طبيعياً، وكل قانون فكري مستقيم يكون علماً بالوجود إذا لم يتح للحاسة معاينته وهذا هو قانون اللزوم العقلي و يكون قانوناً علمياً إذا اتيح للحاسة معاينته.



١ - مواعظ الفلاسفة

إن عذاب الآخرة أبدي سرمدي !

وإن نعيم الآخرة خالد أبد الأ بد !

بيد أن الإلحاح على هذه الحقيقة جعلها بديهة لا تثير الدهشة وإنما يثير الدهشة ماهو دونها دهشة! وإليه هذا الأنموذج :-

قال أبو حامد الغزالي في ميزان العمل :-

لو قدرنا الدنيا مملوءة بالذر وقدرنا طائراً يختطف في كل ألف سنة حبة واحدة منها لفني الذر ولم ينقص منه أبد الأ باد شيء !! أ هـ

قال أبو عبد الرحمن: هذا المثال جزء من الحقيقة ولكنه أشد دهشة من الحقيقة ذاتها!!

قال أبو حامد الغزالي: كيف يغتر رأي العاقل في مقاسات الشهوات في ايام العمر واقصاها مائة سنة، والعوض الحاصل عنها سعادة لا آخر لها؟!!

٢ - فراغ الشعارات

التمرد والحرية،

والمساواة .

هذه الكلمات الخاو ية أصبحت بوقاً للدعاية ومطية للنوايا السيئة لعلع بها كل متعطش للزعامة وتقنع بها كل غر قبيح البحنة.

قال أبو عبد الرحمن :

١ - التمرد والرفض ليساهما الحقيقة أو الخرافة وليساهما الخير أو الشر ولكنهما صفة للجانب المتغلب من هذه الجوانب فالشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب -

رحمه الله - تمرد على الجاهلية الثانية ورفضها وكسر طواغيتها. كما أن هدى شعراوي وشيخها قاسم تمردوا على الفضيلة ورفضوها.

وإذن فليس الرفض والتمرد خيراً لذاتهما.

٢ - التمرد والرفض ليسا دليلاً على العبقرية والعقل لأن الذي يتمرد على القيم و يرفض الجانب المشرق من التراث جاهل وقاح وليس عبقرياً.

٣ - التمرد على كل شيء، والرفض لكل شيء وهم لا وجود له لأن الله في نواميس كونه قوانين لا تعبأ بتمرد المتمردين، ولا برفض الرافضين.

ولأن في قدرة الله حتميات تسخر بمن لا يزن عند الله جناح بعوضة وإن طار بجناحي إبليس.

والمتمرد على كل شيء لا يستطيع التمرد على نفسه.



١ ـ لذعــة

الكبرياء لله وحده سبحانه صفة تفرد بها حقاً وعدلاً أما الحق فلانه المتفرد بالكمال المطلق.

وأما العدل فلأنه من الجور أن يتكبر من هو ضعيف في بدايته من بني البشر. ولو استسيغ الكبر من البشر لكان الأ ولى بذلك من اجهدوا فكرهم في دقائق الذرة والكيمياء والهندسة والرياضيات والتصنيع فكانوا سبباً لسيادة أمتهم.

أما هؤلاء الذين يحملون شهادات عالية وفق دراسات مرحلية تقليدية، و يكتبون رسائل ذات مخطط تقليدي أيضاً و يسيرون في خطوات مشرف لم يخلق الحقيقة وليست كلمته كلمة فصل وليست له كسابقة بناة النهضة. أما هؤلاء فليعلموا أن الغرور يقبح فيهم قبحاً لا حد له فهم في علومهم الأدبية أو النظرية التقليدية لا يغنون عن أمتهم شيئاً، وإذا بوأهم الحظ أحد المراكز فليعلموا أن من يرضي غرورهم يقضي بهم حاجة وسيحسر عنهم الماء يوماً ما فيندمون على غرورهم وستقول نفوس: يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولولا حرصنا على هدايتهم لما نبهناهم إلى نقائصهم هداهم الله.

٢ ـ قضــاءان صنــوان

الذين يشاركون الله في التشريع : عليهم أولاً أن يخلقوا بشرا سو يا و ينفخوا فيه الروح و يركبوا غرائزه و يعلموا وساوسه!! وعليهم أن تكون لهم المشيئة والإرادة والعلم المطلق والإحاطة الشاملة! فإذا فعلوا ذلك فلا عليهم أن يأتوا بشرع جديد!.

أما أن يـأتوا إلى خلق الله سبحانه ـ وهم أفراد من ذلك الخلق ثم يشرعوا لخلق الله غير شرع الله فذلك هو الظلم وهو تحميل النفس لما لا تطيق. ان الذين يقترحون على الله و يعترضون بقولهم: لماذا كان الشرع في هذه المسألة هكذا ولم يكـن هكذا نقول لهم: لماذا كانت لأحدكم عينان ولم يكن له أربع أو ثلاث؟ ولماذا لا تكون لـه عين في قـفـاه؟ ولمـاذا لا يـكـون للحـمـار عـقـل؟ ولمـاذا لا يـكـون الرمل شيئاً يؤكل.. إلخ. إن قضاء الله الشرعي صنو قضائه الكوني!



الظلم بالسوية

الحكم العادل يكون بمعقوليته و بتعميم تطبيقه وليس القانون الوضعي معقولاً في كل الأمور وإن صح أنه مشاع لا فروق في تطبيقه فذلك من باب قول العوام: الظلم بالسوية عدل في الرعية و يكفي في الحكم بظلم القانون أنه يشارك رب العباد في التشريع.

وجمهرة القانونيين تؤمن بقاعدة: أن العبرة بالمقاصد و بناء على هذا فلا يكفي في قبول القانون أن تكون بعض نتائجه وفق شرع الله لأن العبرة بتحري مراد الله في البداية والقانونيون لا يتحرون مراد الله في البداية، لأنهم لا يستنطقون نصوص الشرع بلغة العرب.

وأصول القانون وإن اتحد في بعض نتائجه مع الشرع أصول تنتج الحيف بدليل: أن الأصل في القانون أنه يقوم على فردية متغطرسة تمتعه بحريات تضر مصالح الأمة.

ولقد تفلسف متفلسفون فقيدوا حرية الفرد بأن لا تمس مصلحة غيره ولكن هذا الشرط مستحيل في أكثر حقوق الفرد قانوناً فالإباحية مثلاً وإن كانت تراضياً بين اثنين تضر ولا ريب بمصلحة أمة تحرص على سلامة ناشئتها.



القضاء ضرورة حتمية

عرف الفقهاء القضاء بأنه الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، وهذا أحسن ما رأيته في تعريف القضاء الشرعي، أما الذين عرفوه بأنه «فصل الخصومات» وقطع المنازعات، فقد عرفوه بلازمه.

ولامراء أن تقلده من أشرف المناصب، فهو وظيفة الأنبياء والمرسلين قال تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون» وقال تعالى: «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب». وقال تعالى: إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما».

والفقه في القضاء مما امتن الله به على نبيه داود في قوله تعالى: «وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب». قال بعض المفسرين: إنه علم القضاء.

وفي حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ـ «لا حدّ إلا في اثنتين ذكر في إحدهما رجلاً آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها و يعمل بها «وورد الحديث في فضل من يحكمون للمسلمين كحكمهم لأنفسهم، وفي الحديث الآخر: «إن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة، و يشهد لصحة معنى هذا الحديث قوله تعالى: «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين» وقوله تعالى: «قل أمر ربي بالقسط».

وأبرز دليل على شرف هذا المنصب أنه ضرورة حتمية لضبط النظام حيث الخصومة من لوازم الطبيعة البشرية. قال تعالى: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض».

والحقيقة التاريخية أن استقامة القضاء من مظاهر قوة الدولة، ومن الانجازات الحضارية في مختلف الآماد، وقد نمي إلى علم ـ تشرتشل ـ ظهور الفساد في الجهاز الإداري والسياسي في بريطانيا فاستعلم عن الجهاز القضائي، فقيل له إنه جيد جداً فقال: لا خوف على بريطانيا، (القضاء والقضاة ص ٨ لمحمد شهير ارسلان).

وقال «فانسان أوريول» رئيس فرنسا السابق: يوم يفقد المواطنون ثقتهم بالعدالة تتعرض الدولة لأشد الأخطار. ص ٣٣ المصدر السابق ـ وقد يكون محل مؤاخذة هذا الاستئناس بمسلمات أمة لا تؤمن بالله ولا تحكم بشرعه.

ولا ستدراك هذا أقول: إن القوانين الوضعية حددت أحكاماً تواضع عليها المجتمع فمساواة الناس في الحكم تحصل بها العدالة في التطبيق والرضى، وإنما المدخل على هذه القوانين في الانشاء والتأسيس والقضاء الشرعي ـ الكفيل بجلب المصالح ودرء المفاسد ـ هو أن يكون وفق أمر الله وتشريعه أولاً، ثم الأمانة في تطبيقه، والمساواة فيه، فهو عدل من الله، لأن الله يحكم بالعدل.

وتطبيقه (بأمانة) عدالة من القضاة، وإن لتطبيق القضاء وفق التشريع الإسلامي خصائص لا يستقيم أي قضاء بغيرها. وهي لن تتوفر في غير القضاء الشرعي. ولعلها أن تتاح الفرصة لنقول أكثر مما قلناه.



أوابد

قال أبو هلال العسكري في الصناعتين: اخبرني أبو احمد عن أبيه عن عسيل بن ذكوان، قال: قال المأمون لمرتد عن الاسلام الى النصرانية اي شيء أوحشك من الاسلام فتركته؟ قال: أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف فيكم فقال المأمون لنا اختلافان، أحدهما كاختلافنا في الاذان، وتكبير الجنائز وفي صلات الاعياد، وتكبير التشريق ووجوه القراءات، واختلاف في وجوه الفتيا، وما أشبه ذلك ليس هذا باختلاف وانما ذلك توسعة، وتخفيفاً من المحنة والاختلاف الآخر، كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الخبر عن نبينا عليه الصلاة والسلام، مع اجماعنا على اصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر.

فان كان الذي اوحشك هو هذا، حتى انكرت هذا الكتاب فينبغي ان يكون اللفظ بجميع التوراة والانجيل متفقاً على تأويله، كما يكون متفقاً على تنزيله، ولا يكون بين النصارى اختلاف في شيء من التأويلات ولو شاء الله ان ينزل كتبه، ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله كلاماً لا يحتاج الى التفسير نفعل، ولكننا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع الينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت المحنة والبلوى، وذهبت المسابقة والمنافسة، ولم يكن تفاضل وليس على هذا بنى الله الدنيا.

فقال المرتد: اشهد ان لا اله إلا الله وحده لا شريك له ولا ولد، وان المسيح عبد الله وان محمد صلى الله عليه صادق وانك أمير المؤمنين حقاً. ومن الأوابد:

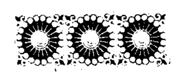
قال بعض الملحدين لبعض اصحاب الكلام: هل من دليل على حدوث العالم؟ قال الحركة والسكون. فقال: الحركة والسكون من العالم، فكأنك اذا، قلت: للدليل على حدوث العالم العالم فقال له: وسؤالك اياي من العالم، فاذا

جئت بمسألة من غير العالم، جئتك بدليل من غير العالم.

ومن الاوابد ايضاً:

قول، قوم من اهل اِصبهان لمعتزلي :

لو كان القرآن مخلوقاً لجاز ان يموت، ولو مات القرآن في آخر شعبان بماذا كنا نصلي التراويح في رمضان؟..



لهو الجادين

كثيرون من أفاضل العلماء وأئمتهم حاولوا أن يسيروا سيرة إمام السنة والسلف الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ فعجزوا.

وقد أتعب أبو عبد الله من جاء بعد بجده وزهده وعلمه وصبره !

ولا يمتري ذو فضلة من عقل وإن رغم أنف القصيمي ـ أن مثل هذه الحياة هي الحياة الفضلى، ولا أخالها توجد في عالم المثال الذي نفخ فيه أفلاطون بوق الوهم!.

إن حياة هؤلاء حياة تبارك العمر وتزكيه، حياة عبادة وتهجد وتدوين علم وترفع عن الطيبات المباحة، حتى لا يقال: أذهبتم طيباتكم، وجد لا يشوبه لهو أو مزاح.

والعبد الضعيف ـ كاتب هذه السطور ـ يطمح إلى مثل هذه الحياة، ولكنه لا يقوى عليها ولعله في بعض تسليه معذور إن لم يكن مأجوراً، ولعل قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأعرابي:

أفلح إن صدق :

مما يسلي عن بعض الغبن في هذا التفريط.

أما نحن في هذا العصر المترف فلا نقوى مطلقاً على جديات أولئك وعزائمهم!

فالجمال اليوم لم يكن جمال مسحة، بل هو جمال يعبث بالعواطف و يتلاعب بالعقول. فهناك عطر وعافية، وهناك أهداب متضامنة متراصة تراش عن بضاضة وغضارة ورواء، وللحديث لغة ليس فيها قعقعة الفصحى وخشونة شما ريخ طويق !

بل هي لغة تربت على ذكاء العصر الحديث ونعومة البيئة الحديثة !

وكل ما نلمسه أونلحسه أو نشمه أونذوقه أو نسمعه أو نلحظه أو نشعر به لا

يثير فينا قشعريرة مصطنعة، ولكنها تتأجج وفق مقاييس ذوقية دربت على أعظم تفكير فلسفي حديث عن سحر الجمال في الذات والموضوع!

وقد خلقنا الله في حزون ونجاد ووهاد وحسك وعظاً .

وكان الضب ـ وجماله كما ترى ـ في أرض قومي وكانوا يأكلونه !.

ومع هذا خلق الله لنا عيوناً تدمع وقلوباً تخشع ـ وأكباداً تتقطع، ونفوساً تتوجع، وعهدنا بزرقة العيون حديث! فبربك كيف نذود عن أجفاننا الكرى مع طول السهاد وشدة النصب وحرق الهجير!.

إن من يلومني في مسمع أو منظر أقول له كما قال لي «أبوتراب»:

هدع هدع !.

قتلتك سبنتات في بخنتات !

ودون هذا ما سلى غيرنا من العشاق والمترطبين باللهو.

فهذا ابن عمار الجشمي وهو من العباد الزهاد القراء كانوا يسمونه «القس» لفرط صلاحه وكانت طيبة الذكر «سلامة» لا تعرف إلا بالإضافة إليه!

وهؤلاء فضلاء المدينة وفقهاؤها يتسلون بالسماع، وأحد الفقهاء السبعة يقول:

بيضاء باكرها النسيم فصاغها ... بلباقة فأدقها وأجلها

وهي ذات لحن يأخذ بتلابيب القلوب .

وهذا ابن جعفر ـ من السادة الأشراف الفضلاء ـ يلهو بالمباح في العتمة ويخر لله ساجداً في الجهمة!.

وأبو السائب المخزومي من الفضلاء الظرفاء.

وهذا فقيه أهل العراق «الأعمش» رجل فيه دعابة! وصبوات محمد بن داود الظاهري ونفطويه ومنذر بن سعيد ـ صاحب الهوجل ـ وأبي بكر بن العربي وغيرهم وغيرهم من الفقهاء والفضلاء وهي صبوات عفيفة نزيهة وأنت إذا قرأت وصف ابن قيم الجوزية لحور الجنة في نونيته رأيت أن الرجل ذو قلب عرم الشبوب، وكل ذي قلب خفاق سيقع في شيء من اللمم، ولن يبرأ أحد من اللمم.

ولنا في أبي الطيب أسوة

قال الظاهري محمد بن عمر ـ فتح الله عليه :

إذا ذكرني المفلسون من الشباب قالوا: إنه تراثي جامد غير مبدع !

واذا ذكرني ذوو التراث الصرف : قالوا إن في معارفه رخاوة !

وإذا ذكرني الإداريون الذين قبرهم الروتين: قالو: ليته يكتب شيئاً يفهم نعرفه دون خلفية ثقافية !

وهؤلاء يريدون علماً بدون تعب، ودون هذه الأمنية خرط القتاد!

والمدعون الإنصاف يقولون: إن فقد أسلوب هدا الظاهري جمال البلاغة لم يفقد جلال اللغة! ومشايخي وزملائي الذين جثوا معي على الركب لا يذكرون إلا هزلي ولا يكادون سامحهم الله يذكرون أعاجيبي التي تبارك العمر وتزكيه!

وكل ما ذكرته هو الظلم العبقري والبهتان الجلي !

و بهذه المناسبة خاطبت أستاذي الشاعر محمد المسيطير فقلت :

لم يلق حرمته النبي بأرضه وبيثرب ضربت عليه دساكرا!

ولم يدر هؤلاء الأحباب أنني أهزل أحياناً حتى أقطر فناً لأ تقرب لهؤلاء الشباب الذين تميزت عنهم برفات من الثلوج زحف على رأسي وفودي!

وقد يتزيا بالهوى غير أهله و يستصحب الإنسان من لا يلائمه. قال الظاهري أبو عبد الرحمن: ويخفف على آلام هذا العقوق أن إمام الشعراء أبا الطيب لم يمت ذكره الخالد وإن كره الجاحدون!

فهؤلاء المؤلفون في البلاغة من النقلة الجماع إذا أرادوا شاهداً على التعقيد

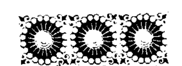
والاضطراب والحوشي وفساد المعنى وفساد المجاز بادروا إلى شعر أبي الطيب وقالوا :

قال أبو الطيب !

فإذا بهرتهم المعجزة من جمال فنه أو جلاله أخذوها على استحياء وقالوا:

قال الشاعر !

يصرحون فيما يؤذي و يبهمون فيما يرضي اللهم يا معلم إبراهيم علمني.

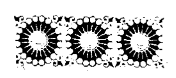


عقدة الظرفاء

وقاكم الله تفدية إبليس لكم لا يفديكم وأنتم على نهج جدد حدثني أبو حيان التوحيدي في البصائر ج ١ ص ٤٧٧ :-
أن شاعراً قال :

وإذا مضى للمرء من أعوامه خمسون وهو إلى النهج لم يجنح
ركدت عليه المخزيات وقلن قد ساعدتنا فأقم كذا لا تبرح
وإذا رأى الشيطان غرة وجهه حيا وقد فديت من لم يفلح

وحدثني أبو حيان ـ في البصائر ج ١ ص ٨٣ :
أن إياس بن قتادة العبشمي رأى شيبة في لحيته فقال :
أرى الموت يطلبني وأراني لا أفوته أعوذ بك من فجاءة الأمور يا بني سعد قد وهبت لكم شبابي فهبوا لي شيبي ولزم بيته.
قال أبو عبد الرحمن :
أخذ إياس ـ جزاه الله خيراً ـ بالحزم وهو لم ير إلا شيبة واحدة ـ وأنا تضاحكت لحيتي بشيب يخوفني وقد وهبت لكم شبابي وشيبي معاً ولا يزال قلبي معلقاً بالظلال القزحية أني شمتها.
اللهم غفرا اللهم سرعة الفيئة وعياذاً بالله من تفدية إبليس فانه لا يفدي إلا الآثم.



الجاذبية الطبيعية

لو سئل المجنون عن ليلاه فقال :

إنها تأسرني بجاذبيتها لما كان معنى ذلك أنها تأسره بجمالها. فقد توجد الجاذبية و يتخلف الجمال. وقد يوجد الجمال وتتخلف الجاذبية وذلك هو وصف الجمال بالبرودة.

والجاذبية مغناطيس الأرواح لعله يفسرها قوله صلى الله عليه وسلم :

الأرواح جنود مجندة أو لعله يفسرها قول شيخنا محمد بن داود الظاهري: ولكنه شيء به الروح تكلف.

ولقد حاولت «جميلة إسكندر» أن تقوم الجاذبية بعناصر.

فذكرت من مقوماتها الكرم الطبيعي بانفتاح الأنا على الأنت تجاوباً مع أفراحه ومشكلاته وذلك هو الإصغاء والاهتمام و يتبع ذلك فسح المجال لإظهار قيمة الأنت وقبول بغض هفواته ومن عناصر الجاذبية التصرف الطبيعي دون تقليد ثم عذوبة الصوت والابتسامة والتخلق بهدي علماء الجمال والأزياء.. قال أبوعبد الرحمن: لو اقتنعت بشيء من هذا لقلت: إنها الجاذبية الصناعية. وعندي أن ما ذكرته ليس سوى قانون للأخلاق.

وثمة فرق بين من تنظر إليه بنظرة عقلانية أو خيالية و بين من تنظر إليه بعين القلب وحنو العاطفة وشفافية الروح.



مأدبة أفلاطون

قال المتحاورون على شميم المأدبة: إن الحب منبع أعظم المنافع لبني الإنسان.

ولا شيء في الوجود يوقظ في نفوس عشاق المجد من العواطف ـ التي تضيء نفوسهم وتنير بصائرهم ـ ما يوقظه الحب منها؟.

ومثلوا بعاطفة الخجل المانعة من السقوط في هوة العار لأن المحب يأسره الخجل بحضرة محبوبه إن أشرف له على اجترام إثم والخجل عامل تربوي قوي ومثلوا بعاطفة التفاني في حب العلا التي تؤدي إلى القيام بكبار الأعمال فإذا ارتبطت قلوب فئة قليلة أو كثيرة برباط المودة تنافست وتفانت في أداء الواجب المشترك.

و (ليس في الورى شخص مهما كان وضيعاً لا يوحي إليه الحب أسرار الفضيلة في طبيعته).

وقال المتحاورون: إن من سعى للنفوذ والسيطرة بالاستعطاف والتذلل والغلظة في القسم يسمى منافقاً وإن من يسعى لجمع المال بهذه الطرق يسمى دنيئاً شحاذاً.

أما الراقدون على الأعتاب من المحبين فحاشاهم من النفاق والدناءة مهما كان تذللهم وحكمهم حكم من يقاسي الألم والهوان لأجل الفضيلة.

والعاشق (البنديمي) الذي يحب صورة الجسد يعود غير مربوط بعهد أو ميثاق إذا ذوت الزهرة والحب وشيج القربى بالطب، لأنهما سر التوفيق بين العناصر المختلفة.

والحب ضرورة، لأنه بحث عن النصف الآخر.

وكل إنسان يفضل الحب يكون شاعراً.

والحب أبو الفنون الجميلة لأن (أبولون) ابنه.

والحب خادم أمين يطيبه الذكر (فينوس).

غضب الأهلة

للسياب في ديوان: قيثارة الريح

قال أبو عبد الرحمن: ولدت معذبتي سنة ١٩٣٦ م.. فكانت تكبرني بست سنين.

ولم أبخل بتخطي هاته السنوات، واحتسابها من عمري بل قلت :

(كبر الهوى و بحكمه أنت الصغيرة) .

أما بدر شاكر السياب وأظنه غير صادق في حبه فقد ثارت عنجهيته على من تحلو الحياة بالتذلل لهن قال في التقديم لقصيدته:

(أحببتها وهي تكبرني بسبع فثارت أهلة تلك السنين السبع) .

وإليكم قصيدة السياب الثائرة على مخدع القلوب :

أما زلت تصبو إلى قربها؟ رويداً فما أنت من صحبها

تخطيت سبعاً من المثقلات بما لست تدري إلى حبها

تركت الأهلة عن جانبيك حيارى تشكى إلى ربها

أكانت سدى كل تلك السنين وقد هدنا السير في دربها

أيطوي مداها إلى حبه فتى ما رأيناه في ركبها

تخطيت سبعاً فكم من ضحى وكم من مساء وليل بها؟!

وكم نبضة من فؤاد التي تشوقت للعطف من قلبها

* * * *

أما زلت مستسلماً للأنين رويداً فعهدي بها لا تلين

وهل تسمع الشعر إن قلته وفي مسمعيها ضجيج السنين

أطلت على السبع من قبل عشرين (م) عاماً وما كنت إلا جنين

وأمس ولم تدر أنت الغرام هواها حديث الورى أجمعين

لقد نبأوها بهذا الهوى فقالت : وما أكثر العاشقين؟

أما زلت في غفلة يا حزين أحبت سواك ففيم الحنين؟

حرام عليها هنيّ الرقاد أتغفو وما أنت في النائمين؟

فلسفة الحب

اليـنـابـيـع تختلط بالنهر، والأنهار بالمحيط، ورياح السماء تمتزج أبداً في محبة عذبة، ليس في العالم شيء وحيد، فكل الكائنات ـ بقانون قدسي ـ تمتزج في كيان بعضها البعض.. فلم لا أمتزج أنا بكيانك ؟.

انظري الجبال تلثم السماء العالية .

والأمواج تتعانق .

إن الزهور لا تتصفح عن أختها الزهرة إذا سخرت من أختها.

ونور الشمس يحتضن الأرض .. وأشعة القمر تقبل البحر .

ماذا تساوي كل هذه القبلات.. إذا لم تقبليني أنت .. ؟!.

الشاعر الإنجليزي (شللي).



الفن قديماً

كان أغلب موسيقي العرب القدماء ذوي فضل ونزاهة: و يدخل في حكمهم الفنانون كحمدونة وأختها زينب يذكر ابن الخطيب أنهما شاعرتان أديبتان من أهل الجمال والمال والمعارف والصون إلا أن حب الأدب كان يحملهما على مخالطة أهله مع صيانة مشهورة مشهودة ونزاهة موثوق بها... فالشاهد هذا الصون ونزاهة المخالطة.

وهذا الموسيقار أسلم بن عبد العزيز يذكر شيخنا أبو محمد بن حزم: أن له معرفة بالأغاني وتصرفها، وأنه صاحب تأليف في طرائق غناء زرياب ثم يذكر شيخنا بعد هذا ـ أنه ذو حظ وافر من الفقه، وأنه أحسن الناس خلقاً وخلقاً ؟.

وشيخنا نفسه: فنان عظيم تغني له ضنى العامرية :

(إني طربت إلى شمس إذا طلعت) فيترنح طرباً وأريحية .

ومع هذا فهو صاحب «المحلى» الموسوعة الفقهية المشهورة، و يقر له خصومه بالتقوى والعبادة والدين المتين.

أي والله هكذا كان الفنانون في تاريخنا الإسلامي المديد: لم تكن الكلمة سافلة سوقية وقحة، فما كانوا يختارون إلا أطايب القول من شعر الفحول.

ولم تكن الكلمة آثمة كافرة تستهتر بالغيب، وتتقوقع في الجبرية الكسولة الرابضة.

ولم ترتبط ملامح الفنان أو الفنانة بشبح الانفلات الرهيب ولم يكن الفن في تاريخنا حبالة ناعمة لمتعة الجسد ولم يكن سمسرة سافلة للرقيق الأ بيض، فكم من داعرة اليوم ـ باسم الفن ـ غلبت شهرتها على عباقرة العلم والاختراع فإذا نفر الخيرون من الفن فإنما ينفرون منه لغيره لا لذاته لما يحيط به من ملابسات تتعلق

بفتنة الفنانة وإثم الكلمة هذه «منيرة المهدية» كومة من الذكريات اتجهت لربها، ولكن لم يكن هذا الاتجاه إلا بعد قعودها عن الفن، وكأن الفن والدين لا يجتمعان.

ولو كان لي من الأمر شيء لوضعت مواصفات دقيقة للفن والفنان، ولحلت دون جبروت الثروة الفاحش الذي يشمخ بالفنان عن مراعاة القيم والمبادىء، ولصنت صالاته وقاعاته عن مظان الريبة ولأطرته بالوقار: فلا نهيق كنهيق الحمير، ولا صفير كصفير من آمن مكر الله ثم أبيت أن يكون صاداً عن سبيل الله.



الفن المعقول

قيمة الجمال هي ان نحس بالجمال إزاء الموجود ومحل هذه القيمة القلب ولقد أصبح الجمال علماً مستقلاً يعرف بفن الاستتيكا.

وللجمال مصادر من مختلف الحواس فالصوت المطرب يوصف بأنه جميل، والصورة الخلابة توصف بالجمال والسلوك العالي يوصف بالجمال أيضاً، والجمال نسبي عند الأمم فنرى الأفريقي يعجبه من المرأة أن تكون عريضة الظهر وترى العربي لا يعجبه إلا نحول الخصر وتجد الأوروبي لا يعبأ بالأرداف إلا أن للجمال مقاييس يكاد يتفق عليها العقلاء كالنظام والكمال والتنويع والتناسب والتناسق، والفنون الجميلة تجتمع في الشعر والبلاغة والأخلاق والموسيقى والأصوات المطربة والرسم والنحت والتصوير والفن المعماري وإن من لم يجد في النصوص الشرعية التشجيع على التصوير والرسم والطرب سيقول: كيف لا يشجع الإسلام على الجمال وهو أحد قيم ثلاث تدلف إليها العقول والقلوب.

ولقد انهزم كتاب مسلمون فراحوا يقتسرون النصوص ووقائع التاريخ ليحلوا الطرب والنحت والتصوير والرسم.

لهذا أشير إلى ملمحين: أولهما: ملاحظة أن حب الجمال وتقديره ـ في فكرته العامة قيمة مرغوبة في الشرع.

قال ربنا سبحانه وتعالى (ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين).

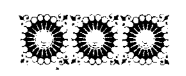
وقال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) وقال تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وأظهر هذه النصوص وأدلها على المقصود قوله تعالى: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد).

وثاني الملمحين: أن الإسلام حرم أشياء جميلة ولم يحرم الاستمتاع بالجمال،

لأن قيمة الجمال قيمتي المنطق والأخلاق وهما فوق قيمة الجمال.

والمنطق والأخلاق ضمانة لكيان الأمة ووجودها وقوتها والجمال متعة وراحة يلهو بها الفارغ فإذا كان الصوت المطرب السافل المثير للعواطف ينماع بالأمة فكيان الأمة أولى من متعتها والمرأة الحسناء لا يشفع لنا جمالها بالمتعة الحرام بل نأخذها بكلمة الله والتماثيل المجسمة للطغاة والعظماء أو الصالحين لا يسوغ التمتع بها جمال منظرها، لأن هذا الجمال خطر على عقيدة الأمة وعقيدة الأمة أولى من تمتعها منطقاً وخلقاً.

ولهذا نقول لكل السعوات لا تتمتعوا بالجمال والفنون الجميلة إذا وقف الشرع من بعضها موقفاً معقولاً، لأنه ليس كل جميل معقولا.



تقدير المطرب وحرمان الأديب

شهرة الفنان المطرب ولاعب التنس وخمول الأديب والمفكر.

تكريم الفنان و بحبحته وحرمان مسامر المداد والطرس.

إنها ظاهرة ليست وليدة هذا الزمان، ولا وليدة هذا المكان.

فكم وكم من فنان دخل التاريخ من أوسع أبوابه على أنقاض الآخذين بناصية البيان.

لماذا ؟

لأن سنة الحياة أن الشعير مأكول ومذموم لولا عبقرية وذكاء وحفظ وجد حملة الأقلام ما وجدت الكلمة الجيدة الذكية المرقصة التي تجنح بالفن، ولولا ذوق المفكر والأديب و بلورته لمقاييس الجمال في الفن ما وجدت الأذن التي تعشق الفن.

لولا هذا ما وجدت القلوب التي تحتضن الهينمات ولكن تصور الموضوع سهل.

لابد من التضحية وإنكار الذات.

فإن عُدم البطل المجهول فُقِدت الأمة القوية على الأديب والمفكر والعالم أن ينسى ذاته.

عليه أن يبدع الكلمة، وعليه أن يرصد مقاييس الجمال و يبلورها، وعليه أن يهذب حاسة الذوق و يعد هذا فليترك الشهرة والتقدير للحلاقيم الملهبة والحناجر الجياشة لتحترق الفراشة وليلتهب النور وتتوحد الذات.



اريد جمعية للمؤلفين والملحنين[1]

إن الفن في أقطار عديدة خدم مبادىء شيوعية واستفزازية فلماذا لا يخدم قضيتنا اليوم؟ لهذا أود لو نشأت جمعية يختار أعضاؤها من ذوي الذوق الأدبي المرهف من أمثال حسين سرحان ومحمد حسن الفقي وعبد الله الفيصل وسمير الوادي وطارق عبد الحكيم وأبي عبد الرحمن بن عقيل وغيرهم و يكون لهؤلاء القوامة على الفن في بلادي لا يصدر إلا من قبلهم فيلحنونه، ويختارون له جيد القول من شعر الفحول قديماً وحديثاً، و يتخيرون من دلالته ما يخدم سياسة بلدنا و يتغنى بمجدنا الإسلامي، و يتحاشون كلمة تكفر بغيب الله أو تقسم بغيره، أو تكون رقيقة رقيعة و يكون الفلكلور الشعبي قسم خاص يتخول فطرية فلوكلورنا وأصالته من شعر ابن سبيل وراكان وابن لعبون فقد أغشى نفوسنا خليط من العاميات المتداخلة الرقيعة. وإن استصلاح الفن في بلادي دليل على مستوانا العقلي، فهل نحن فاعلون؟ لا أدري ولكن الكلمة لا تضيع.



(١) كتبت هذه المقالة قبل تأسيس الجمعية العربية للثقافة والفنون بسنين.

سطحية الأدباء

قال وديع البستاني في شرح الرباعيات ص ١١٧ (انقسام الشعوب إلى ٧٢ ملة قول جرى مثلاً في بلاد الفرس، وقد ذكر أحد شراح الحديث كلاماً مروياً عن الرسول ماله: أن أمتي ستنقسم إلى ثلاث وسبعين ملة إلخ) أهـ.

قال أبو عبد الرحمن: عجيب جداً أن يشغل هذا الحديث الشريف حيزاً كبيراً في المباحث الحديثية، وأن يؤلف المسلمون على ضوئه كتبهم في الفرق ثم يقول البستاني: (ذكر أحد شراح الحديث) :

ألا ما أسخف السطحية في مثل هذا ؟!



مروحة الخيش

قال ابن الشريشي : مروحة الخيش شبه الشراع للسفينة، تعلق بالسقف و يشد بها حبل، وتبل بالماء، وترش (بالماورد) فإذا أراد الرجل في القائلة أن ينام: جذبها بحبلها، فتذهب بطول البيت وتجيء، فيهب على النائم منها نسيم، بارد رطب.

وأول من أحدث هذه المروحة بنو العباس وقالوا عن هذا الاختراع البدائي: إن هارون الرشيد دخل يوماً على أخته علية بنت المهدى في يوم قيظ، فألفاها وقد صبغت ثيابها من زعفران وصندل، ونشرتها على الحبال لتجف.

فجلس هارون قريباً من الثياب المنشورة فصارت الريح تمر على الثياب فتحمل منها ريحاً بليلة عطرة، فوجد لذلك راحة من الحر واستطابة.

وأمر أن يضع له مثل ذلك ، وهو، الخشية.

وقبل انتشار الكهرباء ومعداتها بالمملكة كان الملك عبد العزيز رحمه الله يتروح ببساط أو رواق خيمة بالصفة التي ذكرها الشريشي عن مروحة الخيش.

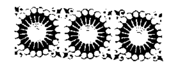


١ـ غفلة الجاحظ

قال عميد البيان العربي «الجاحظ» .
«وذلك كقولهم من أحيا أرضاً مواتاً فهي له» «الحيوان ج ١ ص ٢».
قال أبو عبد الرحمن القائل هو الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ
وهو حديث تعرفه العجائز: فكان غريباً من الجاحظ مثل هذه الغفلة.

٢ ـ قاعدة غزلية

قال ابن حجة: «يتعين على من يصدر المديح النبوي بالغزل أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل وتشبب مطرباً بذكر سلع ورامه وسفح العقيق والعذيب والغوير ولعلع وأكناف حاجر.. ويطرح ذكر محاسن المرد والتغزل في ثقل الردف ورقة الخصر وبياض الساق وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك» أ. هـ.



همسة ولمسة

أجل ما يفرح به العالم - أو المنتسب للعلم - أن يخلص النية لله وهو في آخر حياته العلمية .

فكم من عالم طلب العلم لغير الله : فأبى الله إلا أن يكون لله .

ولقلما رأينا عالماً خايل مباهج الدنيا ومناصبها ثم رأيناه مخلصاً لعلمه.

وليست حرفة الأدب آفة للأدباء ولكنها آفة العلماء إلا من استعلى على الأعراض.

وكم من مطرب، ولا عب تنس، ومصارع وملاكم: غطت شهرتهم على شهرة العلماء.

وكانوا أسعد حظاً من العلماء في أعراض الدنيا ومباهجها، وحظ العلماء من دنياهم:

سهر يقرح جفونهم، وغبار من الكاغد يلسع خياشيمهم، وجثو على الركب: يعطل دورة الدم، و يساعد على أوجاع الكلية وترسب أملاح الدم، ويحرمهم التنزه والزيارات.

وكم من عالم رزقه ضيق ورأسماله وريقات تنخرها الأرضة.

يقول مسند أهل الأندلس وفقيه المالكية عبد الملك بن حبيب السلمي عن مناقسة المغنين العلماء:

ألف من الحمراء وأقلل بها لعالم أربى على بغنيته
زرياب قد أعطيها جملة وحرفتي أشرف من حرفته

وصدق عبد الملك إلا أنني لا أرضى للعلماء الاستجداء إلا في الضرورة.

٢ ـ ذكر شيخنا شيخ الإسلام أبو محمد بن حزم :
أن أبا سعيد بن قالوس كتب لابن مدرك يقول له :

قل لابن مدرك الذي لم يدرك إخراج ماء البئر دون محرك
طرق الحماقة جمة مسلوكة وطرق حمقك قبل لم يسلك

وكان ابن مدرك قد ادعى أنه صنع آلة تتحرك في السانية دون محرك.
ولو عاش أبو سعيد لتغير عنده مقياس الحمق .
٣ ـ تحس في أكثر الروايات الغربية ـ أن الغربيين يقرون بتخلف المرأة ومع هذا لا يؤمنون بما يقرون به.
ففي مغامرات كارلا ص ١٣٢ قال العاشق الثعلب:
(أنت لست سوى امرأة وسيكون من السهل خداعك في أمور تجهلينها).
٤ ـ اشتهرت جمهرة من بني عذرة بالحب مع العفة وصحب ذلك التوحيد والغزل والتشبيب فهل هذا الحب أول لون من الحب في الأرض؟.
وهل هذا هو الحب الروحي ؟
نقول : لا في الحالتين معاً .
أما الأمر الأول فلأن الحب حالة يشترك فيها بنو آدم الذين خلقوا من لحم ودم.
ولأن العفة وجدت عند الصلحاء المؤمنين من النصارى واليهود وغيرهم الذين اتبعوا أنبياءهم قبل أن تنسخ شرائعهم.
فليس العذريون أول من أحب .
وليسوا أول من عف .
وأما الأمر الثاني فتستبعد أن تكون محبة النساء محبة روحية .
كيف تحبهن محبة روحية ونحن نريدهن لغير الروح ؟
ربما قيل: إن الحب الجنسي مقيد بمقاييس الجمال و برواء الشباب ونضرته و بنقاوة البشرة وجريان الدم.

والعذريون أحبوا من لا تتوفر فيه مقاييس الجمال وربما أحبوا من هو مستقبح عند الآخرين.

ونحن نقول: متى كان الحب الجنسي خاضعاً لمقاييس الجمال إن الجمال ذاتي لا موضوعي.

أي أنهم أحبوا لغير الجمال، ولكنهم أحبوا لأجل الجنس؟.

أما العفة فأمر آخر إنما هي خوف من الله، وحياء من الله ثم من الناس والمجتمع.

إذن الحب العذري ليس حباً صوفياً ولا روحياً ولكنه حب حسي جنسي شهواني بيد أنه عفيف.

فهو إنما يتميز بالعفة .



قال (ابن الإقليلي) :

كان شيوخنا من أهل الأدب يتعالمون أن الحرف إذا كتب عليه بصح ـ بصاد، وحاء :ـ

(أن ذلك علامة لصحة الحرف، لئلا يتوهم متوهم عليه خللاً ولا نقصاً فوضع حرف كامل على حرف صحيح وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء: كان علامة أن الحرف سقيم إذ وضع عليه حرف غيرتام، ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف و يسمى ذلك الحرف أيضاً ضبة:

أي أن الحرف مقفل بها، لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها أ هـ.

(جذوة المقتبس للحميدي ص ١٤٢).

٢ ـ سيب الله من سيبنى :

قال أبو العباس أحمد بن حسن قال شيخنا أبو علي الصدفي ـ وقد سألته عن الوجه في سعيد بن المسيب: أبفتح الياء هو أم بكسرها، فذكر: أن أهل المدينة يسمونه بفتح الياء وأهل الكوفة يكسرونها.

قال ابن الآبار: وقرأت أنا بخط أبي الوليد بن الفرضي حاشية في نسخته من تفسير غريب الموطأ عن عبد الله بن وهب:

لأهل المدينة المسيب بالكسر ولأهل العراق المسيب بالفتح، ضداً لما قال أبو علي (التكملة لابن الأ بار ١ / ٥٧).



١ ـ المحــاماة

في المأثور الكريم ما تركت فيكم فتنة أعظم من النساء وهي فتنة عامة شاملة لكل المستو يات.

ولكن فتنة البعض اليوم التي تلي فتنة النساء هي جمع المال بغير حلة وعهدنا بفضلاء العلماء ـ في عصور منورة ـ يهر بون من القضاء إبقاء على ذمتهم ولا تكاد تجد في ترجماتهم أن أحداً منهم نصب نفسه للمحاماة لقاء أجر يشترط فيه إن نجحت القضية فلي كذا، وإن لم تنجح فلي كذا.

وإن ثمارها في الغالب تدخل في مدلول أظلم الناس من ظلم الناس للناس، نعم قد يوجد الغر الذي أوصاه الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لا خلابة وأنت تعرف أنه محق وأن حقه كالشمس و يوجد من تحف بقضيته بعض الملابسات وأنت تعرف ذلك فتكون المحاماة حينئذ من باب الحسبة ومن باب الولاية بين المؤمنين.

أما الذين يتخذون المحاماة حرفة للمحق والمبطل فإني أقول لهم حذار من المال الحرام وأقول اسألوا قلو بكم فإن لها عند الناس وحشة.

٢ ـ خبز الشعير

ألف الشيخ جمال الدين بن نباتة «خبز الشعير» وسببه: أن ابن نباته ـ كما قال ابن حجة: يخترع المعنى الذي لم يسبق إليه فيأخذه صلاح الدين الصفدي بلفظه ولا يغير فيه غير البحر، وربما عام به في بحر طو يل يفتقر إليه كثرة الحشو. أهـ.

فبين ابن نبانة في هذا الكتاب سرقات الصفدي، وسماه «خبز الشعير» لأنه مأكول ومذموم.

الحب الرومانتيكي

كل من (لوك) الإنجليزي و (كوندورسيه) الفرنسي قررا في فلسفتهما العاطفية أن العقلاء دون ذووي العواطف، لأن هناك أفكاراً صحيحة لا حصر لها ولا سبيل إلى وصولهم إليها، لأنها محصورة في نطاق العاطفة حتى ليمكن أن يقال: إن القلب له أفكاره الخاصة به (الرومانتيكية ص ٣٣).

فكانت حقيقة هذه الفلسفة العاطفية باعثاً للحب الرومانتكي ولها باعث آخر من الحب الأفلاطوني أترك للمختصين بحثه في مأدبة أفلاطون التي ترجمها وليم الميرى، أو في مائدة افلاطون التي ترجمها محمد لطفي جمعة فإن كنت تريد معرفة خصائص وسمات وظاهرات الحب الرومانتيكي فها كها:

إن الدموع في الحب لا تليق إلا بالأبطال كل الابطال يتوجون بالحب في مسرحيات الرومانتيكين. أما الكلاسكيون ـ قبل القرن الثامن عشر ـ فيقدسون أبطالهم عن (ضلال الحب) لأنه آية الضعف (الرومانتيكية للدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٠).

قال أبو عبد الرحمن: وأنا أرفض رفضاً لا مراجعة فيه هذا الزعم الكلاسيكي الأرعن فالرومانتيكي لا مرتين متدفق الحماس ـ وأنف الكلاسيكية راغم ـ لأنه أنقذ جولياه من الغرق، ولقد وقفت عند هذا المشهد في رواية رفائيل ففعلت في أعظم مما تفعل طبول العازفين على ألحان الموت في ساحات الوغى، واستقر في نفسي أن مواقف (البطولة الحبيَّة) تهذب النفوس وتثب بها.

والحب عند الرومانتيكي طريق للفضيلة، وهذا بعكس نظرتنا الشرقية، كالإمام ابن الجوزي قال أحدهم: سيدتي أصغ إلى عندي أحلام لاعداد لها، أحبك من قريب ومن بعيد وفي جوف الظلام، ولا أجرؤ على لمس طرف أصبعك) أهـ.

فالمهم في هذا أنه لا يجرؤ على لمس طرف أصبعها وكثيراً ما يشبهون السحنة بالقداسة وملحمة لا مرتين المعروفة بالرؤى عبارة عن قصة ملاك يعاف السماء ليرتبط بامرأة فانية و يعمل على العيش أبداً فوق الأرض حتى اليوم الذي يسلم فيه المرأة إلى خالقها واكتسب الحب قدسيته من ناموس الله الذي أوقد الشعلة بين قلبيهما والعاطفيون من الرومانتيكين يقدمون العاطفة على العقل، لأن فيها (صوت الضمير)، (ووحي الناموس) ومن مظاهر القدسية أنك تجد في عباراتهم - عند عثور الحب - الأمل بالاجتماع أمام الله لأن نظم المجتمع فرقت بينهما، و يعبرون عن الحب بأنه ضوء سماوي، وقد ثارت الفاسقة (جورج صاند) على قيود الزواج الدائمي عند المسيحين وسمتها قوانين البؤس والعبودية.

إذا النعيم في الحب والسعادة به، وهذا السر في كونه طريقاً للفضيلة.

وعن العفة والطهر : يقول فيكتور هيجو على لسان عاشق الملكة: أحبك حباً صادقاً واأسفا إني أحلم بك حلماً أما عند الشرقيين فابن الجوزي مثلاً تجد مجرد عنوان كتابه الضخم (ذم الهوى) يدل على ان الحب لم يكن طريقاً للفضيلة. وهو عند الرومانتيكين هاد صادق لمعرفة الواجب والعمل به، ومنه أم الفضائل لأنه طهرة من الأدناس كما في (غادة الكامليا) لأسكندر دوما، ولأنه قدسية.

مبرأة من الأغراض ألا ترى أن لا مرتين رأى جولياه عارية الأشاجع قد تطرحت من السقم، وهي أشبه ما تكون بتمثال الموت، ومع هذا يرى فيها نقلة من أودية الهموم إلى أنحاء النور والحب في حياة خالدة ولو كان لا مرتين شرقياً لشفع له عند العاذل (أنف أغريقي أشم حلو القنا).

قال أبو عبد الرحمن : ومذهبي أن القدسية والفضيلة في حب الله وحب ما يحبه الله أما حب من خفف الله بهن علينا متاعب الحياة فنعيم لا يتحقق وعذاب مرغوب فيه ولا أنكر ما يبعثه من الأريحية وصقل النفس والمحبون أخف عباد الله نفوساً، وألينهم حديثاً، وأعذبهم نبرة، وأصفاهم عشرة، وآنسهم مجلساً.

«* تم بحمد الله *»

الفهرس